بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة أم درمان الإسلامية

كلية الدراسات العليا

الشريعة والقانون

قسم أصول الفقه

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير بعنوان:

القواعد الأصولية عند الإمام النووي وتطبيقاتها على الفروع الفقهية من خلال شرحه لصحيح مسلم

– كتاب العبادات ـ

إعداد:

الطالب/ عبد الباقي الحاج محمود بشارة

إشراف:

الدكتور/ بابكر محمد حاج أحمد

الآية

قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ النساء ٥٩

الإهداء

إلى أمـي الحنـون، وإلى روح والـدي وأخـي محمـد الحبيـب عليهمـا الرحمـة والغفـران، وإلى الأسـرة الكريمـة في كـل مكـان وإلى طـلاب العلـم والمعرفة أينما كانوا وحلّوا.

لهؤلاء جميعاً أهدي هذا العمل المتواضع.

الباحث

شكر وتقدير

أحمد الله كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه وأشكره على نعمائه الكثيرة وآلائه العظيمة فهو سبحانه ولي كل نعمة والصلاة والسلام على رسوله المصطفى ونبيه المجتبى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد

امتثالاً لتوجيه النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في الحديث الشريف: (من لا يشكر الناس لا يشكر الله).[1]

أرى من الواجب عليّ أن أسجل جزيل شكري وفائق تقديري لكل من أولاني معروفاً واهتماماً بتوجيه أو تشجيع خلال عملي في هذا البحث، لاسيما فضيلة الدكتور/ بابكر محمد حاج أحمد الذي تفضل بالإشراف على هذا البحث فلم يدخر وسعاً في التوجيه والإرشاد، فاسأل الله أن يجازيه خير الجزاء وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

كما لا يفوتني أن أشكر جامعة أم درمان الإسلامية ممثلة في كلية الشريعة والقانون وخاصة قسم أصول الفقه ممثلة في رئيس القسم فضيلة الدكتور التجاني أبو بكر علي وكذلك أسرة المكتبة المركزية بجامعة أم درمان الإسلامية ومكتبة جامعة القرآن الكريم، ومكتبة جامعة أفريقيا العالمية، ومكتبة القيروان التي تتبع لمنظمة سلسبيل الخيرية، وكذلك لا يفوتني أن أتقدم بجزيل شكري لعضوي لجنة المناقشة.

الدكتور/ ....

الدكتور/ ....

---

[1] – أخرجه أبو داوود في كتاب الأدب، باب شكر المعروف بالرقم [٤٨,٣].

لهؤلاء جميعاً وغيرهم ممن فاتني ذكرهم ولسائر أهل الفضل علـــيّ أقــدم شكري ودعائي لهم بمزيد من فضل الله وتوفيقه إنه سميع قريب مجيـــب، وآخـــر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبيــاء والمرســلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد

إن الدراسات الشرعية تحتل مكانة في مقيــاس المعرفــة، لأن الشــريعة الإسلامية هي النور الإلهي الذي تهتدي به البشرية في سيرها إلى الله، ومن رحمة الله بهذه الأمة أن جعل رسالتها واردة بالأصول الكلية لتســتنبط منهــا الأحكــام الملائمة لكل جيل وبيئة، تاركة المجال فسيحاً للمجتهدين لقيــاس الفــروع علــى الأصول وحل المشكلات التي تستجد في واقع الحياة، وقد أوجد الله في هذه الأمــة رجالاً قد صان بهم شريعته، وكانوا خداماً لشريعته فأوقفوا حياتهم للعلم وطلابه.

ولذلك كان من الواجب علينا أن نبحث في حياة أولئــك الأفــذاذ ونخــرج أفكارهم وآرائهم حتى يستفيد منها الجميع، ومن بين هؤلاء الأفذاذ الإمام المحــدث محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ.

واخترت لهذا البحث العنوان التالي:

القواعد الأصولية عند الإمام النووي وتطبيقاتها على الفروع الفقهية مــن خــلال شرحه لصحيح مسلم – كتاب العبادات –

أسباب اختيار الموضوع:

١- مكانة الإمام النووي العلمية.

٢- القيمة العلمية التي احتواها الكتاب.

٣- إبراز علم هذا الإمام – ولو شيئاً يسيراً – في مجال أصول الفقه وكيف أنّه يطبق تلك القواعد الأصولية على المسائل الفقهية.

٤- الاستفادة من التراث الفقهي والأصولي الذي تركه لنا علماء أمتنا.

٥- توجيه الخلاف الفقهي توجيهاً أصولياً.

٦- تدريب الباحث على طريقة منهج السلف في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

أهمية البحث:

١- العناية والدراسة والبحث في كتاب صحيح مسلم شرح الإمام النووي، وما حوته من أصول وقواعد وتطبيق تلك القواعد على المسائل الفقهية حتى يتم الاستفادة منها.

٢- إظهار الجانب التطبيقي والعمل من الكتاب، وبيان أن الإمام النووي بنى فروعه ومسائله الفقهية على تلك الأصول والقواعد.

منهجي في البحث:

(١) اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبع القواعد الأصولية من قسم العبادات ومن ثم أتناول بالشرح حسب الفصول التي تندرج تحتها.

(٢) حررت القواعد الأصولية من كتب الأصول.

(٣) ذكرت مذاهب علماء الأصول في العمل بالقاعدة المعنية لمعرفة من يعمل بها من العلماء ومن لا يعمل.

(٤) اذكر ما ذهب إليه الإمام النووي ومن وافقه من العلماء بالعمل بالقاعدة.

(٥) ذكرت أدلته وأدلة مخالفه مع بيان المذهب الراجح ما أمكن.

(٦) ذكرت في المسائل التطبيقية للعمل بالقاعدة مذهب الإمام النووي، وحكمه في المسائل الفرعية على ضوء مذهبه في القاعدة.

(٧) عرفت ما يحتاج إلى تعريف وإيضاح من العبارات والمسائل.

(٨) ارجع إلى كتب الفروع الفقهية عند ذكر المسألة الفقهية مع نسبة الآراء إلى أصحابها وأشير إلى ذلك في الهامش.

(٩) رقمت الآيات مع عزوها إلى سورها.

(١٠) خرجت الأحاديث.

(١١) ترجمت لمعظم الأعلام الذين ورد ذكر أسمائهم في البحث.

(١٢) ذيلت الرسالة بفهارس متنوعة.

(أ) فهرس الآيات القرآنية.

(ب) فهرس الأحاديث النبوية.

(ج) فهرس الأعلام.

(د)	فهرس المراجع والمصادر.

(ه)	فهرس الموضوعات.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة

يتناول المقدمة: أسباب اختيار الموضوع، أهمية البحث، منهج البحث.

ثم التمهيد: ويتناول القواعد الأصولية نشأتها وتطورها وأنواعها، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول:	تعريف القواعد الأصولية لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني:	الفرق بين القواعد الأصولية والفقهية.

المبحث الثالث:	أنواع القواعد الأصولية.

المبحث الرابع:	أهمية القواعد الأصولية.

المبحث الخامس:	نشأة القواعد الأصولية وتطورها.

ثم الفصل الأول: ترجمة الإمام النووي

وفي مبحثان:

المبحث الأول:	ترجمة الإمام النووي، وفيه سبعة مطالب

المبحث الثاني:	عصر الإمام النووي، وفيه ثلاثة مطالب

الفصل الثاني: **القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة المتفق عليها**

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول:	القواعد المتعلقة بالقرآن وفيه ثلاثة مطالب

المبحث الثاني:	القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة وفيه خمسة مطالب

المبحث الثالث:	القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع وفيه أربعة مطالب

المبحث الرابع:	القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس وفيه ثلاثة مطالب

الفصل الثالث: **القواعد الأصولية المتعلقة بدلالة الألفاظ من حيث الشمول وعدمه**

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:	القواعد الأصولية المتعلقة بدلالة العام

وفيه خمسة مطالب

المبحث الأول
تعريف القاعدة الأصولية لغة واصطلاحاً

سار أهل العلم في هذا الفن أن يعرفوا القاعدة، ويبينوا معناها حتى يسير القارئ في الموضوع، وهو على بينة من أمره، ويتبين له المفهوم الصحيح للقاعدة الأصولية على ضوء هذا التعريف، كما هو الشأن في سائر الموضوعات وتقتضي محاولة فهم أي مصطلح مركب، أن تفهم أولاً الألفاظ التي يتركب منها، ذلك أن ماهية الكل لا تظهر إلا بظهور ماهية كل جزء من أجزائه، لأجل ذلك حرص الأصوليون أن يقدموا في كتبهم تعريفاً لكل جزء من أجزاء مركب (أصول الفقه) فيعرفوا (الفقه) و(الأصول) كلاً على حده، ثم يتبعون ذلك بذكر التعريف العام للمركب في جملته، وهو ما يسمونه بالتعريف اللقبي.[1]

المطلب الأول: **تعريف القاعدة والأصل لغة**

القاعدة لغة: من (قعد) ومنه القعود، وهو من الأضداد تقول: قعد الرجل، أي قام وجلس، ومن أقوال العرب: إذا قام بك الشر فاقعد له أي إما أنْ تذل له وإما أن تنتصب له وتجاهده.[2]

والقواعد جمع قاعد، وهو من المجاز المستعمل في صفة الإناث دون الذكور، وامرأة قاعد أي انقطع عنها الحيض وقلَّ طمعها في الرجال، وقعدت عن الولد.[3]

ومنه قوله تعالى: (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً)[4]

---

[1]- فلوسي؛ د. مسعود بن موسى، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل طبعة مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، ص١٠.

[2]- ابن منظور – لسان العرب، المجلد الثالث، ص٣٥٧-٣٦١، طبعة دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م

[3]- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد الثاني ص٤٧٠، طبعة مكتبة الحياة – بيروت من غير سنة نشر.

[4]- جزء من الآية ٦٠ سورة النور.

والقاعدة هي الأصل والأس، والقواعد، الأساس، وقواعد البيت أساسه.[1]
وعلى ضوء هذا جاء القرآن الكريم قال تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)[2] وقال تعالى: (فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ)[3].

فالقاعدة في هاتين الآيتين أصل الشيء، وهو ما يوضع عليه البنيان فالقاعدة إذاً أصل الشيء حسّاً كان كقواعد البيت أو معنوياً كقواعد الدين.

وقواعد الهودج، خَشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها.[4]

وقواعد السحاب، أصولها المعترضة في آفاق السماء شبهت بقواعد البناء.[5]

أما الأصل لغة: أسفل الشيء، وقوله رجل أصيل أي له أصل، وثابت الرأي والعقل[6]، أو ما يبنى عليه غيره سواء كان الابتناء حسياً كالأساس الذي يشيد به البناء، فهو أصل له، أم كان الابتناء عقلياً، كابتناء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية، وقد مرت كلمة (أصل) شأنها شأن الكثير من الكلمات العربية بمراحل تطورت فيها دلالتها من معنى إلى آخر، حيث وضعت أول ما وضعت لأسفل الشيء فقيل: أصل الجبل، وأصل الحائط وأصل الشجرة، ويراد به أسفل الجبل أي قاعدته، وأسفل الحائط أي أساسه وأسفل الشجرة أي جذورها، ثم تطورت حتى تناول كل ما يستند وجود الشيء إليه، فالأب أصل الولد، والنهر أصل الجدول، وبعد ذلك تطورت دلالة الكلمة من الاستعمال في المعاني المادية المحسوسة إلى

[1] – محمد مرتضى الزبيدي – تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد ٢ ص٤٧٣، طبعة مكتبة الحياة – بيروت، من غير سنة نشر.

[2] – الآية ١٢٧، سورة البقرة.

[3] – جزء من الآية ٢٦، سورة النحل.

[4] – انظر الصحاح للجوهري المجلد الثاني ص٥٢٥ طبعة دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.

[5] – ابن منظور – الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم – لسان العرب المجلد الثالث، ص٣٦١ طبعة دار صادر– بيروت – الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.

[6] – ابن منظور – لسان العرب الجزء الحادي عشر – ص١٦.

التوسع في دائرة الاستعمال لما يشمل الأفكار والأمور المعنوية، فأصبحت تطلق في لغة العلوم ويراد بها القاعدة التي يبنى عليها الحكم.[1]

المطلب الثاني: **تعريف القواعد الأصولية اصطلاحاً**

ليست القواعد الأصولية في حقيقتها إلا القضايا والمسائل التي يتناولها علم وأصول الفقه بالدراسة، لذلك فإن تعريف القواعد الأصولية ينبغي أن ينطلق أساساً من تعريف علم "أصول الفقه"، وقد تنوعت تعاريف الأصوليين في هذا الشأن، كما تنوعت أيضاً مضامينها بحسب المنظار الذي حدده واضع كل منهما لمفهوم علم "أصول الفقه"، وباستعراض الباحث لهذه التعاريف يجد أنّها تتجه في اتجاهين اثنين:

أحدهما: اتجاه موضوعي، عرَّف علم أصول الفقه من خلال موضوعه ومادته ومباحثه.

والثاني: اتجاه وظيفي، عرَّف علم أصول الفقه من حيث الغاية والهدف من دراسته. ويبدو أن الاتجاه الأول هو الأسبق، حيث نجد أنّ أقدم تعريف وصلنا هو ذلك الذي ذكره الإمام أبو الحسين البصري[2] حيث قال عن علم الأصول بأنه: (النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها).[3]

أما الاتجاه الثاني، وهو الاتجاه الذي وصف بالوظيفي، فإنّ حظه قليل مقارنة مع الاتجاه الأول، إذ لا نعثر على تعريف في هذا الاتجاه، إلا عند أصوليين قلائل منهم العلامة محب الله بن عبد الشكور في كتابه (مسلم الثبوت في أصول الفقه) حيث عرف علم أصول الفقه بأنّه: (علم بقواعد يتوصل بها إلى

---

[1] – د. عبد الهادي الفضلي. أصول البحث، ص(٩-١٠).

[2] – هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها له تصانيف كثيرة منها: المعتمد في أصول الفقه انظر الأعلام لخير الدين الزركلي المجلد السادس ص٢٧٥، دار العلم للملايين – بيروت ١٩٧٤م.

[3] – أبو الحسين البصري – المعتمد في أصول الفقه، الجزء الأول ص٥ طبعة دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٣م قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس.

استنباط المسائل الفقهية عن دلائلها)[1] وهو التعريف الذي تبنّاه العلامة الشـوكاني[2] رحمه الله – مع تغيير بسيط حين قال: (إدراك القواعد التي يتوصـل بهـا إلـى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)[3] وهذا التعريف وإن لم ينل حظه من الاهتمام إلا أنك تجد فيه تحديداً دقيقاً للوظيفة المنوط بعلم أصول الفقـه أداؤها: ألا وهي وظيفة إنارة الطريق أمام المجتهد للوصول إلى استنباط الأحكـام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وانطلاقاً من هذا التعريف الأخير لعلم أصول الفقه يمكن تعريـف القاعـدة الأصولية بأنّها: (قضية كلية منسوبة للعلم المسمى بعلم أصول الفقه أو أنها: (مبدأ كلي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العمليـة مـن أدلتهـا التفصـيلية)[4] وعرفها الجرجاني[5] بأنّها: (قضية كلية منطبقة على جميـع جزئياتهـا)[6] وعرفهـا التفتازاني[7] بقوله: (هي حكم كلي ينطبق على جميع جزئياتـه ليتعـرف أحكامهـا منه)[8] مثل قول الأصوليين، الأمر يفيد الوجوب، فإنها قاعدة أصولية وقضية كليـة ينطبق الحكم فيها على جزئياتها مثل قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَـاةَ)[9] و(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ)[10] فهذه القاعدة وغيرها من القواعد تنطبق على جميع جزئياتها بحيث يخرج عنها فرع من الفروع وإذا خرج شيء عـن نطـاق القاعدة فهذا شاذ لا حكم له ولا ينقض القاعدة.

---

[1] – الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محـب الله بـن عبـد الشكور بهامش المستصفى للغزالي ج١، ص١٤.

[2] – هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان ونشأ بصنعاء ومات بها، من مؤلفاته: فتح القدير في التفسير، نيل الأوطار في الحديث، إرشاد الفحول في أصول الفقه. الأعلام ج٦، ص٢٩٨، دار العلم للملايين – بيروت.

[3] – الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، طبعة دار الفكر – بيروت – لبنـان، دون تـاريخ نشر ص٣.

[4] – فلوسي: مسعود بن موسى، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص١٩ مرجع سابق.

[5] – هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، من كبار علماء العربية ولد في (تاكور) ودرس في شيراز وتـوفي بها. انظر الأعلام المجلد الخامس ص٧.

[6] – الجرجاني: التعريفات ص١٧٢ الطبعة الأولى ٢٠٠٠م دار الكتب العلمية بيروت.

[7] – هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني من أئمة العربية والبيان. انظر الأعلام المجلد السابع ص٢١٩.

[8] – التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ج١ ص٢٠ طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.

[9] – جزء من الآية ٢٠ سورة المزمل.

[10] – جزء من الآية ١ سورة المائدة.

المبحث الثاني
الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية

إلى جانب القواعد الأصولية التي عرفناها في المبحث السابق، هناك نوع آخر من القواعد ظهرت في تاريخ التشريع الإسلامي، وتكتسب هي الأخرى أهمية خاصة في إطار فقه الشريعة وحفظ أحكامها ومبادئها، وهي التي تسمى بالقواعد الفقهية وهي غير القواعد الأصولية وتختلف عنها من جهات عديدة.

وقد عرفها العلامة تاج الدين السكبي[1] بقوله: (هي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها).

ولعل الإمام شهاب الدين القرافي[2] هو أول من فرق القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية، فقد جاء في مقدمة (الفروق) ما يلي: (فإن الشريعة المعظمة المحمدية – زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً – اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، نحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم ونحو ذلك.

وثانيهما: قواعد فقهية كلية كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه وإن اتفقت الإشارة إليه هناك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل)[3] وقال في موضع آخر: (فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والقضاء، لا توجد في كتب أصول

---

[1] – هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي أبو نصر المؤرخ والباحث قاضي القضاة، ولد في القاهرة وانتقل إلى دمشق مع والده فسكنها وتوفي بها. انظر الأعلام لخير الدين الزركلي المجلد الرابع ص١٨٤.

[2] – هو: احمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي نسبة إلى قرافة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة، كان وحيد دهره وفريد عصره بارعاً في الفقه والأصول والتفسير والحديث والعلوم العقلية. انظر الأعلام للزركلي المجلد الأول ص٩٤.

[3] – القرافي: الفروق طبعة عالم الكتب – بيروت الجزء الأول ص٢-٣ دون سنة نشر.

الفقه أصلاً)[1] وإذا وازنا موازنة عامة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية تبين لنا عدة أمور فقد تعد فوارق رئيسية بين المصطلحين:

أولاً: تتميز القواعد الأصولية بأنها قواعد كلية تنطبق في جميع الحالات ولا تختلف في أية واحد منها، فقاعدة: (الأمر المتجرد عن القرينة يقتضي وجوب القيام بالفعل المأمور به) هي قاعدة كلية منطبقة على جميع جزئياتها أما القواعد الفقهية فهي في مجملها قواعد أغلبية غير مطردة، وتكون لها المستثنيات.[2]

ثانياً: القواعد الأصولية وظيفتها واضحة ومحددة، وهي تلك المتمثلة في اتخاذ وسيلة إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية أما القواعد الفقهية فلا تقوم بهذا الدور، وإنما لها دور آخر يتمثل في تيسير الفقه الإسلامي ولمّ شعثه، بحيث تنتظم الفروع الكثيرة في سلك واحد متسق تحت قاعدة واحدة إذ (لولا هذه القواعد لبقيت الأحكام فروعاً مشتتة)[3].

ثالثاً: القواعد الأصولية هي ذريعة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، وبذا تنفصل القواعد الفقهية عنها لأنّها عبارة عن مجموعة من الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى علة واحدة تجمعها أو ضابط فقهي يحيط بها.

رابعاً: القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع لأنّها جمع لشتاتها وربط بينها، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع لأنّها القيود التي آخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط، ككون ما في القرآن مقدم على ما جاءت به السنة، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلاً على أنّ الفروع متقدمة عليها بل هي في الوجود سابقة، والفروع لها دالة وكاشفة، كما يدل المولود على والده، وكما يدل الزرع على نوع البذور.[4]

---

[1] – المرجع السابق الجزء الثاني ص١١٠.

[2] – الدعاس: عزت عبيد، القواعد الفقهية مع الشرح الموجز ص٧ الطبعة الثالثة دار الترمزي – دمشق ١٩٨٤م.

[3] – الزرقا: مصطفى احمد، المدخل الفقهي العام الطبعة السابعة، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٣م المجلد الثاني ص٩٤٣.

[4] – محمد أبو زهرة، مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه. دار الفكر العربي – القاهرة دون تاريخ نشر.

خامساً: القواعد الأصولية تضع المناهج وتبين المسالك التي يلتـزم بهـا الفقيـه لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[1]، أما القواعد الفقهية فهي من قبيـل المبادئ العامة في الفقه الإسلامي التي تتضمن أحكاماً شرعية عامة تنطبق علـى الوقائع والحوادث التي تدخل تحت موضوعها.[2]

[1] – د. عبد الكريم زيدان – المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، طبعة دار الوفاء للطباعة والنشر الطبعة الثانيـة عشـر للكتـاب، والطبعة الأولى لدار الوفاء ١٩٩٢م ص٧٦.

[2] – الزرقا: مصطفى احمد – المدخل الفقهي العام، مرجع سابق ص٩٤١.

المبحث الثالث
أنواع القواعد الأصولية

القواعد الأصولية ليست من طبيعة موضوعية واحدة، ولا مؤدية لوظيفة واحدة، وإنّما تتنوع هذه القواعد بتنوع متعلقات استنباط الأحكام الشرعية، وهذه المتعلقات هي التي تمثل الموضوعات الرئيسية لعلم أصول الفقه بوجه عام.[1]

وقد حصر الكتور/ محمد الزحيلي هذه الموضوعات في العناوين الآتية:

١- الحكم الشرعي وانقسامه إلى تكليفي ووضعي، وتنوع كل منهما إلى أنواع متعددة.

٢- أدلة الأحكام الشرعية وهي مصادر التشريع التي يستقي منها المسلم حكم الله تعالى.

٣- الاجتهاد والتقليد والإفتاء.

٤- التعارض والترجيح بين الأدلة.

٥- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام أي وجوه دلالة الأدلة أو طرق استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها.[2]

هذه هي الأطر العامة التي تدرس ضمنها القواعد الأصولية، ومن خلالها يمكن تقسيم القواعد الأصولية إلى نوعين رئيسيين:

١- القواعد الأصولية اللغوية.

٢- القواعد الأصولية الشرعية.

أولاً : القواعد الأصولية اللغوية

ونعني بها تلك الأصول الذهنية التي على أساسها يتم التفاهم والتخاطب بين ذوي اللسان العربي، وبما أن التشريع نصوص، وهذه النصوص إنّما نزلت باللغة العربية، فلذلك يقتضي أن تفهم هذه النصوص في ضوء قواعد اللغة العربية التي نزلت بها، وقد كان اهتمام الأصوليين فيما يتعلق بالقواعد اللغوية الأصولية منطلقاً من نقطة الدلالة الأولى، حيث أنهم كما يقول صاحب كتاب التصور اللغوي عند

---

[1] – فلوسي: مسعود بن موسى، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص٣١ مرجع سابق.

[2] – الزحيلي: محمد – أصول الفقه الإسلامي، مطبعة جامعة دمشق ١٩٧٥م ص٢٣.

الأصوليين (قد ربطوا اللفظ بالمعنى، لأن المعاني قائمة بالنفس تعبر عنها ألفاظ اللغة، فهي ترجمة للفكر وما يجري فيه، ولا يمكن الحكم على هذا الفكر وسلامته إلا من خلال تلك الألفاظ، ولذلك كان الأصوليين أكثر من تنبه إلى علاقة اللفظ بمعناه لما يترتب على ذلك من أثر في فهم المضمون لارتباط المعنى بالأمر الديني.

وتعرف القواعد الأصولية اللغوية بقواعد تفسير النصوص، لأنها هي التي ترسم الطريق إلى فهم هذه النصوص وتفسيرها بما يمكن من استنباط الأحكام بشكل سليم.

ونذكر هنا أنّ القواعد الأصولية اللغوية ليست من نوع علوم اللغة أو النحو العادية. يقول صاحب كتاب (مناهج البحث عن مفكري الإسلام)[١] (لقد دقق الأصوليون نظرهم في فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصل إليها اللغويون أو النحاة ذلك لأن كلام العرب متسع وطرق البحث فيه متشعبة، فكتب اللغة تضبط الألفاظ والمعاني الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي يتوصل إليها الأصوليون باستقراء خاص وأدلة خاصة).[٢]

وبهذا يمكن القول بأنّ الأصوليين، وإن تأثروا بجهود علماء النحو واللغة فإنّهم كانوا يصلون إلى مستوى من التعميق والغوص على أسرار اللغة ومراميها ودقائقها لم يكن متحققاً لأكثر النحويين واللغويين.[٣]

ثانياً: القواعد الأصولية الشرعية

ونعني بها تلك القواعد التي وضعها العلماء لتضبط حركة استنباط الأحكام المتعلقة بأفعال العباد، وقد جمعها الأصوليون من استقراء نصوص الشرع من قرآن وسنة وعمل الصحابة والمجتهدين الأوائل من سلف الأمة الإسلامية، فهي ليست قواعد لفهم النصوص، ولكنّها قواعد تضبط هذا الفهم وتعين الباحث عن

---

[١] – هو الدكتور/ علي سامي النشار.

[٢] – النشار: علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي. الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية – بيروت ١٩٨٤م ص٩١.

[٣] – عبد الحميد مدكور – المنهج في علم أصول الفقه – بحث مقدم إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي – جامعة الأمير عبد القادر والمعهد العالي للفكر الإسلامي قسطنطينية سبتمبر ١٩٨٩م.

الحكم الشرعي على الوصول إليه من مسالكه السليمة وطرقه الصـــحيحة وهـــذا النوع من القواعد هي أنواع عديدة منها:

١- قواعد تتعلق بالجانب النظري من الأحكام الشرعية حيث تبـــين أنواعهـــا ومضامينها وضوابط إلحاقها بكل فرع.

٢- قواعد متعلقة بالدراسة الإجمالية للأدلة الشرعية، بيـــان مفهـــوم الـــدليل الشرعي ونوعه من حيث المصدر إما قرآناً أو سنة وشروط إلحاق النص بواحد من هذين المصدرين، وكذا درجة دلالة النص علـــى الحكـــم إمـــا بطريق القطع أو بطريق الظن وغير ذلك مـــن القواعـــد المتعلقـــة بهـــذا الجانب.

٣- ومنها قواعد تضبط عملية استنباط الأحكام وتبين الشروط الواجب توفرها في الشخص الذي يتصدى لعملية الاجتهاد، وأنّ الشخص الذي لا تتـــوفر فيه هو المقلد الذي ينبغي عليه أن لا يتصدى للاجتهاد، بل عليه أن يقلـــد المجتهدين من الأمة.

٤- ومنها قواعد منهجية تتيح الوصول إلى الحكم الشرعي في حالة عدم وجود نص في هذا الحكم حيث يقوم المجتهد باستخدام هذه القواعد للوصول إلى الحكم الذي يبحث عنـــه، وذلـــك مثـــل قواعـــد القيـــاس والاستحســـان والاستصحاب والاستصلاح وغيرها من القواعد التي تتبع للوصول إلـــى الحكم الشرعي في حالة عدم توفر نص يدل عليه صراحة.

٥- ومنها قواعد يتعلق بدفع التعارض الظاهري الذي قد يقوم في ذهن الباحث عن الحكم بين نصين من النصوص الشرعية، حيث تحدد هـــذه القواعـــد الطرق والأساليب التي ينبغي اتباعها لإزالة هذا التعارض الظاهري، أمـــا إذا كان التعارض حقيقياً بين النصين فهناك قواعد أخرى تتكفل بـــالترجيح بين هذين الدليلين، وتقدم أحدهما على الآخر بناء على معطيات موضوعية تسوغ هذا الترجيح كأن يحكم بنسخ متأخرهما في الزمن علـــى متقـــدمهما

فيه، أو يحكم بترجيح نص متواتر على نص ورد بطريق آحـــاد وغيرهـــا من القواعد التي تنظم هذا الجانب.[1]

[1] – فلوسي: مسعود بن موسى الدكتور – القواعد الأصولية تحديد وتأصيل مكتبة وهبة – القاهرة الطبعة الأولـــى ٢٠٠٣م ص٣٠-٣١.

المبحث الرابع
أهمية القواعد الأصولية

إن القواعد الأصولية بأنواعها المتعددة تكتسي أهمية بالغة في التشريع الإسلامي حتى أنّ أحد الباحثين المعاصرين[1] في علم أصول الفقه يسمى هذا العلم بـ (المنهجية التشريعية) نظراً لما يحققه من الفوائد العلمية والتشريعية وما ييسره من سبيل الوصول إلى معرفة العباد لأحكام الله عز وجل في أفعالهم وتصرفاتهم، والحاجة إلى القواعد الأصولية تظل قائمة مستمرة لا تنقطع ما دامت الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع الإلهية، وما دامت هناك وقائع وأحداث وتصرفات إنسانية متجددة يحتاج الناس إلى معرفة حكم الله عز وجل فيها حتى يستمروا في فعلها أو يكفوا عنه.[2]

وقد تكون الحاجة إلى هذه القواعد في هذا العصر أكثر ضرورة لأن عجلة الحياة تسير بسرعة كبيرة مما أنتج كثيراً من صور المعاملات والنظم الاجتماعية الجديدة التي يراد معرفة حكم الشارع فيها، ولا يمكن لباحث أن يتعرف على الحكم الشرعي في هذه الصور الجديدة من القضايا المتعلقة بحياة المجتمع وأفراده إلا بعد إلمامه بالقواعد الأصولية وتمرسه بكيفية تطبيقها واستنباط الأحكام باستعمالها، ودراسة القواعد الأصولية ليست غاية في ذاتها، وإنما الغاية من ذلك التوصل إلى معرفة حكم الله تعالى في الوقائع التي تواجه الإنسان في حياته، وهذه الغاية الأساسية إنما تحققها القواعد الأصولية بتحقيقها لغايات فرعية أولية[3] يمكن حصرها في ما يلي:

١- ترسم القواعد الأصولية للمجتهد الطريق القويم الموصل لاستنباط الأحكام وتضع أمامه منهجاً واضحاً في كيفية الاستنباط فلا ينحرف يميناً أو يساراً، ولا يزل به الرأي والهوى عند أخذ الأحكام من الأدلة[4] إذ تتيح له

---

[1] – هو الدكتور/ عبد الحميد تركي في مقدمة تحقيقه لكتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول) لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ص٩ طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت – الطبعة الأولى.

[2] – فلوسي: مسعود بن موسى – القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص٣٧

[3] – المرجع السابق ص٣٨

[4] – محمد الزحيلي – أصول الفقه الإسلامي، طبعة جامعة دمشق ١٩٧٥م ص٢٧.

هذه القواعد القدرة على فهم النصوص الشرعية الدالـة علـى الأحكـام ومعرفة ما تدل عليه هذه النصوص بطريق العبارة أو الإشـارة ومعرفـة طريق إزالة الخطأ أو الإشكال أو الإجمال والقدرة على الترجيح.[1]

٢- تسد القواعد الأصولية الطريق أمام المضلين الذين دأبوا – ولا يزالـون – على تحريف تعاليم الشريعة وتأويل نصوصها بما يتوافق وأهواءهم ويخدم دعواتهم الضالة حيث ما فتئ هؤلاء – عبر التـاريخ الإسـلامي كلـه – يعملون على تضليل المسلمين وزرع الأفكـار والمـذاهب الضـالة فـي صفوفهم حتى يفرقوا وحدتهم، والقواعد الأصولية هي السلاح الذي يحفظ الدين وأحكامه من تأويل شبه هؤلاء وأضاليلهم بما يهيئـه مـن ضـوابط للتأويل الصحيح والمنهج السليم في الاستنباط.[2]

٣- دراسة القواعد الأصولية ضرورية لكل فقيه ومشتغل بالدراسات القانونيـة ويعمل على مقارنتها بالفقه الإسلامي وأحكامه[3] فإن لم يكن مطبق القانون ملمّاً بقواعد الاجتهاد وطرق أخذ الأحكام من النصوص – وهي من صميم القواعد الأصولية ولا يوجد لها نظير في علوم القانون بـاعتراف فقهـاء القانون أنفسهم – فكيف يستطيع تقييد المطلق وتخصيص العام والجمع بين النصوص المتعارضة أو الترجيح بينهما.[4]

٤- دراسة القواعد الأصولية هي الدعامة الرئيسية والركيزة الأساسية لدراسة المذاهب المختلفة والمقارنة بينهما، وخاصة في عصرنا الحاضـر الـذي شاع فيه البحث المقارن. ويؤكد هـذه الأهميـة أنّ القـوانين والفتـاوى والاجتهادات والدراسات تتجه للأخذ في مختلف المـذاهب، باعتبـار أنّ الشريعة الإسلامية بمذاهبها المتعددة مصدر للتشريع وأخذ الأحكام ولم تعد تقتصر على مذهب معين بل تبحث في المذاهب وتطـوف بـين الأدلـة والأحكام لاختيار ما يؤيده الدليل القوي، وتأتي القواعد الأصولية في قمـة

---

[1] – إسماعيل، شعبان محمد، أصول الفقه – تاريخه ورجاله الطبعة الأولى دار المريخ الرياض، ١٩٨١م، ص١٧.

[2] – فلوسي – مسعود بن موسى القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص٣٩

[3] – إسماعيل، شعبان محمد، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٧ مرجع سابق.

[4] – شلبي – محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي المجلد الأول ص٤٧.

الوسائل التي يستخدمها الباحث في المقارنة، فيتعرف على الدليل ومنهج الاستنباط ومسلك الاجتهاد، ثم يختار الأحكام التي يرجحها على غيرها، فتكون القواعد الأصولية هي المقياس التي توزن به الآراء عند الاختلاف.[1]

فهذا قليل من كثير مما تحققه القواعد الأصولية وهو كفيل بإثبات أهميتها القصوى ومكانتها السامية في إطار حركة التشريع الإسلامي وتطوره.

[1] – محمد الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص٣١-٣٢.

المبحث الخامس
نشأة القواعد الأصولية وتطورها

قال صاحب كتاب، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية: (العلوم لا تظهر فجأة وإنّما تمر بفترة مخاض ومعاناة فكرية حتى تتبلور معانيها، فتتضح في الأذهان معالمها، وتتهيأ الأسباب لتدوينها ثم بعد ذلك هي في نموها وازدهارها خاضعة لقانون التطور والتدرج).[1]

والقواعد الأصولية لم تخرج في نشأتها وتطورها عن هذا القانون المطرد، فهي لم تأخذ شكلها كقواعد مستقرة وضوابط ثابتة، كما لم تأخذ طابعها المنهجي والتشريعي إلا بعد أن مرت بأطوار متعددة استغرقت وقتاً غير قصير.

وفي هذا المبحث نتتبع نشأة القواعد الأصولية منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصر التدوين والجمع وبيان المراحل التي مرت بها:

المرحلة الأولى:

ظهور القواعد الأصولية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

يمثل عهد النبي صلى الله عليه وسلم عهد النشأة والتأسيس للقواعد الأصولية حيث أنّ هذا العهد هو الذي ابتدأ به تاريخ التشريع والفقه في الإسلام، ففيه نزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم حاملاً إليه التكليف بحمل أمانة تبليغ آخر رسالات الله إلى الناس قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)[2] وقال تعالى: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)[3] وإلى جانب وظيفة التبليغ التي أداها النبي صلى الله عليه وسلم كان من مقتضيات رسالته أن يؤدي وظيفة أخرى، وهي وظيفة البيان (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)[4] وقد قام الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الوظيفة خير قيام، فلم يدخر أي جهد في أن يبين للمسلمين أمور دينهم وشعائر عباداتهم حتى تركهم على المحجة البيضاء

---

[1] – أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية ص٦٠ دار الشروق – جدة ١٩٨٤م الطبعة الثانية.

[2] – جزء من الآية رقم ٦٧ سورة المائدة.

[3] – الآية رقم ٢١٤ سورة الشعراء.

[4] – جزء من الآية رقم ٤٤ سورة النحل.

الأصوليين (قد ربطوا اللفظ بالمعنى، لأن المعاني قائمة بالنفس تعبر عنها ألفاظ اللغة، فهي ترجمة للفكر وما يجري فيه، ولا يمكن الحكم على هذا الفكر وسلامته إلا من خلال تلك الألفاظ، ولذلك كان الأصوليين أكثر من تنبه إلى علاقة اللفظ بمعناه لما يترتب على ذلك من أثر في فهم المضمون لارتباط المعنى بالأمر الديني.

وتعرف القواعد الأصولية اللغوية بقواعد تفسير النصوص، لأنها هي التي ترسم الطريق إلى فهم هذه النصوص وتفسيرها بما يمكن من استنباط الأحكام بشكل سليم.

ونذكر هنا أنّ القواعد الأصولية اللغوية ليست من نوع علوم اللغة أو النحو العادية. يقول صاحب كتاب (مناهج البحث عن مفكري الإسلام)[1] (لقد دقق الأصوليون نظرهم في فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصل إليها اللغويون أو النحاة ذلك لأن كلام العرب متسع وطرق البحث فيه متشعبة، فكتب اللغة تضبط الألفاظ والمعاني الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي يتوصل إليها الأصوليون باستقراء خاص وأدلة خاصة).[2]

وبهذا يمكن القول بأنّ الأصوليين، وإن تأثروا بجهود علماء النحو واللغة فإنّهم كانوا يصلون إلى مستوى من التعميق والغوص على أسرار اللغة ومراميها ودقائقها لم يكن متحققاً لأكثر النحويين واللغويين.[3]

ثانياً: القواعد الأصولية الشرعية

ونعني بها تلك القواعد التي وضعها العلماء لتضبط حركة استنباط الأحكام المتعلقة بأفعال العباد، وقد جمعها الأصوليون من استقراء نصوص الشرع من قرآن وسنة وعمل الصحابة والمجتهدين الأوائل من سلف الأمة الإسلامية، فهي ليست قواعد لفهم النصوص، ولكنّها قواعد تضبط هذا الفهم وتعين الباحث عن

---

[1] – هو الدكتور/ علي سامي النشار.

[2] – النشار: علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي. الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية – بيروت ١٩٨٤م ص٩١.

[3] – عبد الحميد مدكور – المنهج في علم أصول الفقه – بحث مقدم إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي – جامعة الأمير عبد القادر والمعهد العالي للفكر الإسلامي قسطنطينية سبتمبر ١٩٨٩م.

الحكم الشرعي على الوصول إليه من مسالكه السليمة وطرقه الصحيحة وهذا النوع من القواعد هي أنواع عديدة منها:

١- قواعد تتعلق بالجانب النظري من الأحكام الشرعية حيث تبين أنواعها ومضامينها وضوابط إلحاقها بكل فرع.

٢- قواعد متعلقة بالدراسة الإجمالية للأدلة الشرعية، بيان مفهوم الدليل الشرعي ونوعه من حيث المصدر إما قرآناً أو سنة وشروط إلحاق النص بواحد من هذين المصدرين، وكذا درجة دلالة النص على الحكم إما بطريق القطع أو بطريق الظن وغير ذلك من القواعد المتعلقة بهذا الجانب.

٣- ومنها قواعد تضبط عملية استنباط الأحكام وتبين الشروط الواجب توفرها في الشخص الذي يتصدى لعملية الاجتهاد، وأنّ الشخص الذي لا تتوفر فيه هو المقلد الذي ينبغي عليه أن لا يتصدى للاجتهاد، بل عليه أن يقلد المجتهدين من الأمة.

٤- ومنها قواعد منهجية تتيح الوصول إلى الحكم الشرعي في حالة عدم وجود نص في هذا الحكم حيث يقوم المجتهد باستخدام هذه القواعد للوصول إلى الحكم الذي يبحث عنه، وذلك مثل قواعد القياس والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وغيرها من القواعد التي تتبع للوصول إلى الحكم الشرعي في حالة عدم توفر نص يدل عليه صراحة.

٥- ومنها قواعد يتعلق بدفع التعارض الظاهري الذي قد يقوم في ذهن الباحث عن الحكم بين نصين من النصوص الشرعية، حيث تحدد هذه القواعد الطرق والأساليب التي ينبغي اتباعها لإزالة هذا التعارض الظاهري، أما إذا كان التعارض حقيقياً بين النصين فهناك قواعد أخرى تتكفل بالترجيح بين هذين الدليلين، وتقدم أحدهما على الآخر بناء على معطيات موضوعية تسوغ هذا الترجيح كأن يحكم بنسخ متأخرهما في الزمن على متقدمهما

فيه، أو يحكم بترجيح نص متواتر على نص ورد بطريق آحـــاد وغيرهـــا من القواعد التي تنظم هذا الجانب.[1]

[1] – فلوسي: مسعود بن موسى الدكتور – القواعد الأصولية تحديد وتأصيل مكتبة وهبة – القاهرة الطبعة الأولـــى ٢٠٠٣م ص٣٠-٣١.

المبحث الرابع
أهمية القواعد الأصولية

إن القواعد الأصولية بأنواعها المتعددة تكتسي أهمية بالغة في التشريع الإسلامي حتى أنّ أحد الباحثين المعاصرين[1] في علم أصول الفقه يسمى هذا العلم بـ (المنهجية التشريعية) نظراً لما يحققه من الفوائد العلمية والتشريعية وما ييسره من سبيل الوصول إلى معرفة العباد لأحكام الله عز وجل في أفعالهم وتصرفاتهم، والحاجة إلى القواعد الأصولية تظل قائمة مستمرة لا تنقطع ما دامت الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع الإلهية، وما دامت هناك وقائع وأحداث وتصرفات إنسانية متجددة يحتاج الناس إلى معرفة حكم الله عز وجل فيها حتى يستمروا في فعلها أو يكفوا عنه.[2]

وقد تكون الحاجة إلى هذه القواعد في هذا العصر أكثر ضرورة لأن عجلة الحياة تسير بسرعة كبيرة مما أنتج كثيراً من صور المعاملات والنظم الاجتماعية الجديدة التي يراد معرفة حكم الشارع فيها، ولا يمكن لباحث أن يتعرف على الحكم الشرعي في هذه الصور الجديدة من القضايا المتعلقة بحياة المجتمع وأفراده إلا بعد إلمامه بالقواعد الأصولية وتمرسه بكيفية تطبيقها واستنباط الأحكام باستعمالها، ودراسة القواعد الأصولية ليست غاية في ذاتها، وإنما الغاية من ذلك التوصل إلى معرفة حكم الله تعالى في الوقائع التي تواجه الإنسان في حياته، وهذه الغاية الأساسية إنما تحققها القواعد الأصولية بتحقيقها لغايات فرعية أولية[3] يمكن حصرها في ما يلي:

١- ترسم القواعد الأصولية للمجتهد الطريق القويم الموصل لاستنباط الأحكام وتضع أمامه منهجاً واضحاً في كيفية الاستنباط فلا ينحرف يميناً أو يساراً، ولا يزل به الرأي والهوى عند أخذ الأحكام من الأدلة[4] إذ تتيح له

---

[1] – هو الدكتور/ عبد الحميد تركي في مقدمة تحقيقه لكتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول) لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ص٩ طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت – الطبعة الأولى.

[2] – فلوسي: مسعود بن موسى – القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص٣٧

[3] – المرجع السابق ص٣٨

[4] – محمد الزحيلي – أصول الفقه الإسلامي، طبعة جامعة دمشق ١٩٧٥م ص٢٧.

هذه القواعد القدرة على فهم النصوص الشرعية الدالـــة علـــى الأحكـــام ومعرفة ما تدل عليه هذه النصوص بطريق العبارة أو الإشـــارة ومعرفـــة طريق إزالة الخطأ أو الإشكال أو الإجمال والقدرة على الترجيح.[١]

٢- تسد القواعد الأصولية الطريق أمام المضلين الذين دأبوا – ولا يزالـــون – على تحريف تعاليم الشريعة وتأويل نصوصها بما يتوافق وأهواءهم ويخدم دعواتهم الضالة حيث ما فتئ هؤلاء – عبر التـــاريخ الإســـلامي كلـــه – يعملون على تضليل المسلمين وزرع الأفكـــار والمـــذاهب الضـــالة فـــي صفوفهم حتى يفرقوا وحدتهم، والقواعد الأصولية هي السلاح الذي يحفظ الدين وأحكامه من تأويل شبه هؤلاء وأضاليلهم بما يهيئـــه مـــن ضـــوابط للتأويل الصحيح والمنهج السليم في الاستنباط.[٢]

٣- دراسة القواعد الأصولية ضرورية لكل فقيه ومشتغل بالدراسات القانونيـــة ويعمل على مقارنتها بالفقه الإسلامي وأحكامه[٣] فإن لم يكن مطبق القانون ملمًّاً بقواعد الاجتهاد وطرق أخذ الأحكام من النصوص – وهي من صميم القواعد الأصولية ولا يوجد لها نظير في علوم القانون بـــاعتراف فقهـــاء القانون أنفسهم – فكيف يستطيع تقييد المطلق وتخصيص العام والجمع بين النصوص المتعارضة أو الترجيح بينهما.[٤]

٤- دراسة القواعد الأصولية هي الدعامة الرئيسية والركيزة الأساسية لدراسة المذاهب المختلفة والمقارنة بينهما، وخاصة في عصرنا الحاضـــر الـــذي شاع فيه البحث المقارن. ويؤكد هـــذه الأهميـــة أنّ القـــوانين والفتـــاوى والاجتهادات والدراسات تتجه للأخذ في مختلف المـــذاهب، باعتبـــار أنّ الشريعة الإسلامية بمذاهبها المتعددة مصدر للتشريع وأخذ الأحكام ولم تعد تقتصر على مذهب معين بل تبحث في المذاهب وتطـــوف بـــين الأدلـــة والأحكام لاختيار ما يؤيده الدليل القوي، وتأتي القواعد الأصولية في قمـــة

---

[١] – إسماعيل، شعبان محمد، أصول الفقه – تاريخه ورجاله الطبعة الأولى دار المريخ الرياض، ١٩٨١م، ص١٧.

[٢] – فلوسي – مسعود بن موسى القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص٣٩

[٣] – إسماعيل، شعبان محمد، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٧ مرجع سابق.

[٤] – شلبي – محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي المجلد الأول ص٤٧.

الوسائل التي يستخدمها الباحث في المقارنة، فيتعرف على الدليل ومـنهج الاستنباط ومسلك الاجتهاد، ثم يختار الأحكام التي يرجحها على غيرهـا، فتكون القواعد الأصولية هي المقيـاس التـي تـوزن بـه الآراء عنـد الاختلاف.[1]

فهذا قليل من كثير مما تحققه القواعد الأصولية وهو كفيل بإثبات أهميتها القصوى ومكانتها السامية في إطار حركة التشريع الإسلامي وتطوره.

[1] - محمد الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص٣١-٣٢.

المبحث الخامس
نشأة القواعد الأصولية وتطورها

قال صاحب كتاب، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية: (العلوم لا تظهر فجأة وإنّما تمر بفترة مخاض ومعاناة فكرية حتى تتبلور معانيها، فتتضح في الأذهان معالمها، وتتهيأ الأسباب لتدوينها ثم بعد ذلك هي في نموها وازدهارها خاضعة لقانون التطور والتدرج).[1]

والقواعد الأصولية لم تخرج في نشأتها وتطورها عن هذا القانون المطرد، فهي لم تأخذ شكلها كقواعد مستقرة وضوابط ثابتة، كما لم تأخذ طابعها المنهجي والتشريعي إلا بعد أن مرت بأطوار متعددة استغرقت وقتاً غير قصير.

وفي هذا المبحث نتتبع نشأة القواعد الأصولية منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصر التدوين والجمع وبيان المراحل التي مرت بها:

المرحلة الأولى:

ظهور القواعد الأصولية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

يمثل عهد النبي صلى الله عليه وسلم عهد النشأة والتأسيس للقواعد الأصولية حيث أنّ هذا العهد هو الذي ابتدأ به تاريخ التشريع والفقه في الإسلام، ففيه نزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم حاملاً إليه التكليف بحمل أمانة تبليغ آخر رسالات الله إلى الناس قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)[2] وقال تعالى: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)[3] وإلى جانب وظيفة التبليغ التي أداها النبي صلى الله عليه وسلم كان من مقتضيات رسالته أن يؤدي وظيفة أخرى، وهي وظيفة البيان (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)[4] وقد قام الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الوظيفة خير قيام، فلم يدخر أي جهد في أن يبين للمسلمين أمور دينهم وشعائر عباداتهم حتى تركهم على المحجة البيضاء

---

[1] – أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية ص٦٠ دار الشروق – جدة ١٩٨٤م الطبعة الثانية.

[2] – جزء من الآية رقم ٦٧ سورة المائدة.

[3] – الآية رقم ٢١٤ سورة الشعراء.

[4] – جزء من الآية رقم ٤٤ سورة النحل.

ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك[1] وكان بيانه صلى الله عليه وسلم تارة بالفعل كما في الصلاة حيث صلى أمامهم ثم قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[2]، وتارة بالقول كما في بيانه للزكاة التي أمرنا القرآن الكريم بإتيانها من غير بيان مقدارها، وتارة بالتقرير فيما إذا رأى شخصاً يفعل فعلاً باجتهاده ويصيب فيه فيقره على فعله صراحة، أو يترك الإنكار عليه.

وفي هذا العهد كان مصدر التشريع هو القرآن والسنة، وكلاهما وحي، وإن كليهما صفة القداسة والإلزام من حيث أن أحكامهما لا تقابل بالاجتهاد ولا يجوز تجاهها الرفض أو الانفلات. وفي تقدير مكانة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته في التشريع وإلزامية ما يأمر به نقرأ هذه الآيات:

(مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ)[3] و(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا)[4] و(فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً)[5] من خلال هذه التوجيهات والأوامر عرف الصحابة مكانة النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلة سنته في التشريع فكانوا يرجعون إليه يستفتونه، فكلما وقعت حادثة تتطلب حكماً لجأ الصحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم – باعتباره المرجع الوحيد – يسألونه البيان، فإذا لم يكن عنده حكمها تطلع إلى السماء فيأتيه الوحي تارة بآية أو آيات من القرآن فيها جواب سؤالهم، وتارة ينزل بغير قرآن يبين الجواب ويترك له التعبير، وهو ما عرف بالسنة، ومرة يتأخر الوحي فلا ينزل بهذا ولا ذاك، وهنا يدرك الرسول صلى الله عليه وسلم أنّ الله وَكَّل إليه بيان الحكم باجتهاده فيجتهد على ضوء ما نزل إليه من أحكام وما ألهمه من سر التشريع مرةً وحده وأخرى مع مشاورة أصحابه.[6]

---

[1] – فلوسي – مسعود بن موسى – القواعد الأصولية تحديد وتأصيل مرجع سابق ص٤٥.

[2] – رواه البخاري في كتاب الأذان – باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة عن مالك بن الحويرث، ج١ ص١٦٢-١٦٣.

[3] – جزء من الآية رقم ٨٠ سورة النساء.

[4] – جزء من الآية رقم ٧ سورة الحشر.

[5] – الآية رقم ٦٥ سورة النساء.

[6] – محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي مرجع سابق ٧٤-٧٥.

وخلاصة القول في هذه المسألة فإن عهد النبي صلى الله عليه وسلم شـــهد البذور الأولى لنشأة وظهور القواعد الأصولية إذ أنّ هذه القواعد لم يتضح الأخـــذ بها والاعتماد عليها في استنباط الأحكام، وإنّما كانت تظهر فقط في توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة أو في طريقة بيانه للأحكام، والواقع أن عدم وضوح القواعد الأصولية وظهور العمل بها بجلاء في هذا العهد، إنما يرجع إلى أســـباب موضوعية بحتة، يأتي على رأسها نزول الوحي، ووجود النبي صـــلى الله عليـــه وسلم يتكفل ببيان الأحكام، مما جعل الصحابة أو المسلمين في غير حاجـــة إلـــى البحث عن هذه القواعد أو استخدامها في استنباط الأحكام ولكـــن هـــذا لا ينفـــي الوجود الضمني لهذه القواعد.[1]

المرحلة الثانية: تطور القواعد الأصولية في عهد الصحابة

بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم انقطع الوحي وتمت الرسالة الخاتمة، وكان لابد أن يحمل هذه الرسالة أناس أمناء يقومون بمهمة التبليغ ولم يكن هناك من هو أجدر من ذلك الجيل الذي تربى على أعين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتلقى القرآن على يديه وعرف منه هدي الإسلام في كافة شؤون وميادين الحياة، ذلـــك هو جيل الصحابة الكرام الذين (أكسبتهم صحبتهم الطويلة لرســـول الله صـــلى الله عليه وسلم في حله وترحاله وفي سلمه وحربه، ومشاهدتهم للأحداث عـــن كثـــب فهما نافذاً وفكراً صائباً للوقوف على معرفة أسرار الشريعة ومقاصدها).[2]

كما أنّ هذه الفترة التي تشرفوا خلالها بصحبة رسول الله صلى عليه وسلم أعطت الصحابة – كما يقول الدكتور محمد الزحيلي – تجربة حية وملكة ناصـــعة في إدراك حكمة التشريع، فقد عاصروا نزول القرآن وأدركوا أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، وتمرنوا على الاجتهاد والاستنباط، ويضاف إلى ذلـــك الفطـــرة السليمة والذهن الصافي والفكر المستقيم وفصاحة اللسان الذي نزل القرآن به، كل

---

[1] – فلوسي، د. مسعود بن موسى، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل مرجع سابق ص٥٨.

[2] – أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم – الفكر الإسلامي مرجع سابق ص٢٧.

ذلك كان مؤهلاً لهم لاستلام الخلافة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسيير أمور الدولة ومواكبة شئون الاجتهاد.[1]

ومما تتميز به هذا الجيل ميزتان أساسيتان:

١- السليقة العربية الخالصة عن شوائب العجمة.

٢- الفطرة الإسلامية النقية الداعية إلى التسليم.[2]

واتجه الصحابة في معرفة الأحكام إلى كتابه الله، فإذا وجد حكم الواقعة في الكتاب فإنّهم يتبعونه من غير تردد، وإن لم يجدوا الحكم في كتاب الله اتجهوا إلى السنة النبوية، بحديث مروي أو بحكم حَكَمَ فيه النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يجدوا نصاً من كتاب أو سنة اتجهوا إلى الاجتهاد بالرأي.[3]

عن ميمون بن مهران[4]: كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا أو بكذا، فإن لم يجد سنَّة سنَّها النبي صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإذا كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به)[5] ونذكر مثالاً لاجتهاد الصحابة، اجتهد الإمام علي بن أبي طالب بإلحاق عقوبة

[1] - محمد الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي مرجع سابق ص٣٥-٣٦ بتصرف.

[2] - البوطي: محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، الطبعة الأولى دار الفكر - دمشق ١٩٨٤م ص٢٧.

[3] - البوطي: محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، الطبعة الأولى دار الفكر - دمشق ١٩٨٤م ص٢٧.

[4] - هو: ميمون بن مهران الرقي أبو أيوب الفقيه، قاضي الجزيرة، كان من العلماء العاملين روى عن عائشة وأبي هريرة، توفي سنة ١١٤هـ انظر العبر للذهبي المجلد الأول ص١٤٧.

[5] - ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، المجلد الأول ص٦٢.

شارب الخمر بعقوبة القاذف حيث قال: (أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هـذى وإذا هذى افترى فيجب أن يحد حدّ القاذف).[1]

ومما تميز به هذا العهد وضوح القواعد الأصولية وظهور العمل بها من قبل الصحابة سواء في تعاملهم مع النصوص الشرعية أو اجتهادهم في حكم ما لا نص فيه، ومن أهم القواعد الأصولية التي عرفها الصحابة وجرى عليها عملهم:

١- **قاعدة الإجماع:** مثل استشارة أبو بكر الصديق في جمع القرآن فأجمعوا عليه[2] وكذلك استشارهم في قتال مانعي الزكاة فأجمعوا على قتالهم بعد اختلافهم فيه.[3]

٢- قاعدة القياس: وذلك عند غياب النص.

يقول إمام الحرمين الجويني[4] - رحمه الله - (ونحن نعلم قطعاً أنّ الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحويها حد، فإنّهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى والنفوس إلى البعث طلعة، وما سكتوا عن وقائع صائرين إلى أنه لا نص فيها وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنُ لهم من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد متبعة عندهم).[5]

٣-**قاعدة الاستصلاح أو المصالح المرسلة:** فقد أفتى الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في حوادث ووقائع لم تكن معهودة ولا معروفة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت فتاواهم مبنية على مراعاة المصالح المرسلة ومن ذلك: جمع القرآن في مجموعة واحدة بعد أن كان في صحف مفرقة، واستخلاف أبي بكر الصديق قبل وفاته عمر بن الخطاب. تلك بعض القواعد الأصولية في اجتهادات الصحابة وهي توضح

---

[1] - أخرجه الإمام مالك في موطأه، كتاب الأشربة حديث رقم ١٥٣١ عن ثور بن زيد الديلي.

[2] - انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب جمع القرآن، ج٦ ص٣١٤ وما بعدها.

[3] - انظر: تاريخ بن خلدون المجلد الثاني ص٤٦٩ وما بعدها.

[4] - هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، كان من كبار علماء الأصول من الشافعية في عصره من مؤلفاته "البرهان في أصول الفقه" انظر وفيات الأعيان ٢٨٧/١ والأعلام ٣٠٦/٤.

[5] - الإمام الجويني، البرهان في أصول الفقه، الجزء الثاني ص٤٩٩ دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٩٩٢م.

عملياً أن الفكر الأصولي بمتطلباته الفطرية والعلميـة متـوافر لـدى فقهـاء الصحابة، ولقد كان من آثار هذه الكفاءة العلمية الأصولية لـدى الصـحابة إن استطاعوا وضع الحلول الشرعية السليمة للمشكلات الجديدة التي طرأت فـي حياتهم فكانت اجتهاداتهم وفتاواهم مبنية على ملاحظة قواعد متبعة إلا أنّها لـم تكن مدونة.[١]

المرحلة الثالثة: وضوح المناهج والقواعد الأصولية في عهد التابعين

إذا كان الصحابة قد تربوا على أيدي رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم وساروا على المنهج الذي اختطه لهم، فإن التابعين قد تربوا على أيـدي صـحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذين نقلوا للتابعين أحكام الدين وعرَّفوهم بمـنهج الإسلام في العلم والفقه، فأخذوا عنهم الشريعة غضة كما فهموها من رسـول الله صلى الله عليه وسلم فتم لهذا الجيل من التابعين صورة صادقة لجيل الصحابة في صفاء روحه واستقامة لسانه[٢] وانتشر الصحابة في الأمصـار وكونـوا مـدارس منهجية لتعليم الناس، وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم فتخرج عليهم التابعون.

وكان نتيجة لذلك أن التزام أهل كل مصر بما وصل إلـيهم عـن طريـق فقهائهم من الصحابة وتقديمهم على غيرهم، ولذلك وجدنا سـعيد بـن المسـيب[٣] وأصحابه كانوا يرون أنّ علماء الحرمين الشريفين أثبت الناس في الحديث والفقه، ولذلك جمع فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان وأحكامهم وفتاوى علي قبـل الخلافـة وعائشة وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي هريرة، وحفظ من ذلك شـيئاً كثيراً، فما كان مجمعاً عليه بين علماء المدينة عض عليه بالنواجذ هو وأصحابه لا يتجاوزونه[٤] وهذا ما عرف بمدرسة أهل الحديث.

---

[١] – أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم – الفكر الأصولي مرجع سابق ص٣٧.

[٢] – أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي مرجع سابق ص٤١.

[٣] – هو: أبو محمد، سعيد بن المسيب حزن القرشي المدني، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الفقه والحديث والورع والعبـادة. انظر تذكرة الحفاظ الذهبي ج١ ص٥٤، حلية الأولياء ج٢ ص١٦١.

[٤] – محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج١، ص٣٣٦.

وفي الجانب الآخر في العراق كان إبراهيم النخعي[1] وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت في الفقه.. كما أخذ إبراهيم بفتاوى علي وأحكامه مدة خلافته بالكوفة وأبو موسى الأشعري وسعد بن أبي وقاص وقضايا شريح إذ كان يستشير فيها عمر وعثمان، فعمل إبراهيم في آثار هؤلاء مثلما عمل سعيد بن المسيب في آثار أهل المدينة، وخرج على فقههم بالقياس فيما لم ينصّوا عليه واتخذوا قضاياهم أصلاً له، وهذا ما عرف بمدرسة أهل الرأي، وهناك أمور أدى إلى انتشار هذه المدرسة في العراق منها:

١- تأثرهم بالصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي كان أستاذ الكوفة.

٢- قلة الحديث في العراق إذا قيس إلى ما لدى أهل الحجاز موطن الرسول صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة.

٣- كثرة المسائل الجزئية التي تحتاج إلى إعمال الرأي في العراق بكونه متصلاً بالحضارة الفارسية بخلاف الحجاز.

٤- شيوع الوضع في الحديث في العراق تأييداً للمذاهب السياسية لكونه موطن الشيعة والخوارج وعلى أرضه دارت الفتنة وقد تبلورت بعض القواعد الأصولية في هذا العهد، فسعيد بن المسيب مثلاً كان يرى المصلحة في الاستنباط عند فقد النص، بينما كان إبراهيم النخعي يعتمد على القياس، فيستخرج العلة في المسألة التي ورد فيها نص ويطبقها على الفروع وينقل حكم النص إلى تلك الفروع.[2]

كما ظهر من القواعد الأصولية، الاحتجاج بقول الصحابي، وهكذا نجد أن علماء كل بلد وفقهاءه كانت لهم مناهج في الاستنباط تنمو وتزداد وضوحاً كلما تقدم بهم الزمن، وهذا بدوره يضاعف المادة العلمية لأصول الفقه ويعمق الفكر الأصولي،

---

[1] – هو: أبو عمران وأبو عمار، إبراهيم بن يزيد الفقهية الكوفي النخعي، أحد الأئمة المشاهير – تابعي انظر وفيات الأعيان، ج١، ص٢٥.

[2] – محمد الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي – مرجع سابق، ص٣٩.

ويساعد على إبرازه متبلوراً في قواعد يتبناها أهل كل مصر، وبهذا تتكاثر المـــادة العلمية لأصول الفقه، وتتضح صورته وتقترب من التدوين كلما تقدم بها الزمن.[1]

المرحلة الرابعة: اكتمال القواعد الأصولية في عهد أتباع التابعين

فقد ورث أتباع التابعين علم الوحي الذي نقله إليهم الصحابة والتابعون، كما ورثوا فقههم ومنهجهم الذي بينه الرسول صلى الله عليه وسلم وسار عليه الصحابة والتابعون[2] وبما أننا قد عرفنا أن التابعين قد تنوعـــت آراؤهـــم بتنـــوع بيئـــاتهم ومدارسهم، فمن الطبيعي أن تتنوع تبعاً لذلك اتجاهات تلاميذهم ومدارسهم.

وتكونت في هذا العهد المذاهب الفقهية ووضعت مناهجها وقواعد أئمتها في استنباط الأحكام وبلغت القواعد والمناهج الأصولية مرحلـــة النضـــج والاكتمـــال، وكان كل إمام من أئمة المذاهب الفقهية له منهجه الخاص في الاجتهاد، والمبنـــي على أسس وقواعد أصولية واضحة متميزة مما يعني أن القواعد الأصـــولية قـــد تكاملت وتجمعت في هذا العهد.

ولم تكن القواعد الأصولية محل اتفاق بين جميع العلماء بل كان الكثير منها محل اختلاف بينهم وقد تركز الاختلاف في القواعد الأصولية في هـــذه المرحلـــة على القواعد الآتية:

١- السنَّة: حيث تظهر الاختلاف فـــي الاحتجـــاج بـــبعض أنـــواع الحـــديث كالأحاديث المرسلة وخبر الواحد.

٢- القياس والاستحسان: فقد اشتد النزاع بين أهل الحديث وأهل الـــرأي فـــي الأخذ بها وقد أدت قوة الخصومة بين الطرفين إلى تصدي كل واحد للدفاع عن مبدئه ونقض حجج الآخر كما جرى الخلاف أيضاً على بعض أنـــواع الاستدلال ومذهب الصحابي وتباينت منها مواقف الفقهاء.[3]

---

[1] – أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي مرجع سابق ص٤٤-٤٧ بتصرف.

[2] – الأشقر: عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلامي ص٨٦.

[3] – محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٧٠ وما بعدها.

المطلب الأول
اسمه ومولده ونشأته

هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام[1] النووي[2].

الملقب بمحي الدين والمكنّى بأبي زكريا. ولد في محرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة من الهجرة[3] وكان حزام جده الأعلى نزل الجولان بقرية نوى على عادة العرب فأقام بها ورزقه الله ذرية، إلى أن صار منهم عدد كبير، فكان منهم هذا الإمام.

رآه بعض أهل الفضل في بلده وهو صبي، فتفرس فيه النجابة والذكاء واجتمع بأبيه ووصاه به، وحرضه على حفظ القرآن والعلم، فبدأ بحفظ القرآن وأخذ يتأدب على أيدي أهل الفضل، تاركاً اللهو واللعب، مقبلاً على قراءة القرآن وحفظه، ولقد رآه بعضهم والصبيان يُكرهونه على اللعب معهم، وهو يهرب منهم ويبكي لإكراههم ويقرأ القرآن في تلك الحال[4] وهكذا لازم على قراءته حتى حفظه، وقد ناهز الاحتلام، ولما بلغ تسع عشرة سنة قدم به والده إلى دمشق لطلب العلم، فسكن المدرسة الرواحية وذلك سنة تسع وأربعين وستمائة فحفظ (التنبيه) في أربعة أشهر ونصف.

وقرأ المهذب في باقي السنة على شيخه الكمال اسحق بن احمد المغربي[5] وهو أول شيوخه في الفقه، وقد لازمه ملازمة شديدة فأعجب به، لما رأى من

---

[1] – البداية والنهاية، للحفاظ ابن كثير الدمشقي ط، مكتبة المعارف – بيروت، ج١٣، ص٢٧٨، اسقط من اسمه (مري ومحمد). وراجع العبر في خبر من غبر، لشمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، بتحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ج٣، ص٣٣٤. ذكر فيه إلى جده حسن وحذف الباقي. وقدم السكبي، اسم جده حزام وجعله بعد حسين، انظر طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ط، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت الطبعة الثانية، ج٥، ص١٦٦.

[2] – نسبة إلى نووي من قرى حوران بسورية، معجم البلدان، ج٤، ص٨١٥.

[3] – الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ج١٣، ص٢٧٨ وطبقات الشافعية، للسبكي، مرجع سابق، ج٥، ص١٦٦.

[4] – السبكي، المرجع السابق، ج٥، ص١٦٦.

[5] – هو اسحق بن احمد المغربي، معيد الرواحية لابن الصلاح، كان من المشهورين بالعلم والصلاح وكان يسرد الصوم، وتورع بالآخرة عن الفتوى، وقال: في البلد من يقوم مقامي، تفقه عليه خلائق، مات سنة خمسين وستمائة، ودفن عند شيخه ابن الصلاح انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود محمد الطناجي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، المجلد ٨، ص١٢٦.

ملازمته للاشتغال وعدم اختلاطه بالنّاس، وأحبه محبة شديدة، وجعله معيد الدرس بحلقته، ثم حج مع أبيه، وأقام بالمدينة شهراً ونصفاً، يسمع من علماءها، ومــرض أكثر الطريق.

وذكر أبوه أنّ الشيخ كان نائماً إلى جنبه، وقد بلغ من العمر سبع سنين ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان، فانتبه نحو نصف الليل، وقال يا أبت: ما هذا الضوء الذي ملأ الدار؟ فاستيقظ الأهل جميعاً، فلم نر كلّنا شيئاً، قال والده فعرفت أنّها ليلة القدر[1] وكان يراقب الله في سره وجهره، ولم يبرح طرفة عين عن امتثال أمره، ولم يضيع من عمره ساعة في غير طاعة مــولاه إلــى أن صــار قطــب عصره، وحوى من الفضل ما حواه، وبلغ ما نواه، فشرفت به نواه، ولم يلق له من ناواه.[2]

وقال تاج الدين السبكي[3] – رحمه الله – منشداً

لقيــت خيــراً يـــا نـــوى وقيــت مـــن ألـــم النـــوى
فلقـــد نشـــأ بـــك عـــالم لله أخلـــص مـــا نـــوى
وعلـــى ســـواه فضـــله فضل الحبوب على النوى[4]

[1] – المرجع السابق، المجلد الثامن، ص٣٩٦.

[2] – نواه الأولى من النية، ونواه الثانية بلدته (نوى)، وناواه الثالثة: عاداه أي لم يجد من يعاديه.

[3] – هو تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، قاضي القضاة، المؤرخ والباحث، ولد في القاهرة ســنة ٧٢٧هــ وانتقل إلى دمشق فسكنها وتوفي بها سنة ٧٧١ انظر الأعلام لخير الدين الزركلي الجزء الرابع ص٣٣٥.

[4] – في هذه الأبيات ضرب من ضروب البلاغة وهو الجناس التام.

المطلب الثاني
شيوخه

الإمام النووي علم من أعلام الفقه والحديث، وأعلام الرجال، والتصوف والزهد والدراسات القرآنية، وقد صبغته هذه المواد صبغة دينية متميزة، وكونت فيه شخصية لا يدع فرصة إلا اغتنمها، كما قال عنه الإمام الذهبي: (لزم الاشتغال ليلاً ونهاراً نحو عشرين سنة حتى فاق الأقران، وتقدم على جميع الطلبة، وحاز قصب السبق في العلم والعمل).[1]

فالإمام الشيخ كان بطبيعته مفطوراً على حب العلم والشغف به، وقد صادفت هذه الفطرة أن وجدت من الشيوخ والمعلمين من أخذ بيده وزودوه بألوان من العلوم والمعارف، وسنحاول هنا أن نعدد بعض هؤلاء الشيوخ – لأنه ليس في استطاعة الباحث أن يحصر عددهم – الذين جلس إليهم وتعلم منهم وأجازوه وهيئوه لأن يكون علماً من الأعلام في عديد من علوم الدين.

١/ والده: وهو أول من تعهده من هؤلاء العلماء أصحاب الأثر في تكوين شخصية الشيخ، فهو الذي استجاب لنصح الناصحين عندما تنبئوا للطفل (محي الدين) بمستقبل زاهر في علوم الدين، فكان أن حرص على تحفيظه القرآن الكريم، وإتاحة الفرصة له للتزود من العلم فقد قرأ القرآن الكريم ببلده[2] وقد جعله أبوه في دكان لا يشتغل بالبيع والشراء عن القرآن الكريم وقد قال الشيخ ياسين بن يوسف المراكشي: أنه أتى معلمه فوصاه به وهو لا يزال ابن عشر سنين بـ(نوى) وتنبأ له بمستقبل عظيم[3] وقد ذكر معلمه ذلك لوالده، فحرص عليه إلا أن ختم القرآن الكريم فلولا حرص الوالد على هذه التربية الدينية، ولولا استجابته لنصح الناصحين ولولا تهيئته لتقبل هذه النصائح ما كان للإمام هذا الشأن.

فوالده هو الذي تعهده صغيراً، والإمام كان لا يزال على الفطرة مستعداً لأن يتقبل أي توجيه، ويتوجه به المربي إلى أي اتجاه، فالفضل الأول لوالده الذي

---

[1] – أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن عثمان محمد السخاوي، كتاب ترجمة شيخ الإسلام أبو زكريا محي الدين النووي، ط، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، ص٦١ وكذلك انظر: الإمام الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٤، ص١٤٧٤.

[2] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد ٣، ج٥، ص٣٥٤.

[3] – أبو عبد الله السخاوي، كتاب ترجمه شيخ الإسلام النووي، ص٤.

رعى هذه النبتة، وهي لا تزال باكورة تحبو في مدارج الصبا وطفولة العمر، وحداثة الزمان، وقد وصف لنا المؤرخون وصفاً صادقاً لما كان يقرأ من الكتب فقالوا: إنه كان يقرأ كل يوم اثني عشر درساً على مشايخه شرحاً وتصحيحاً، درسين في (الوسيط للغزالي)، ودرساً في (المهذب) للشيرازي، ودرساً في (الجمع بين الصحيحين) للحميدي، ودرساً في (المهذب) ودرساً في (اللمع) لابن جنّي، ودرساً في (إصلاح المنطق) لابن السكيت، ودرساً في التصريف، ودرساً في أصول الفقه، ودرساً في أسماء الرجال ودرساً في أصول الدين، وكان يعلق جميع ما يتعلق بها

من شرح مشكل ووضوح عبارة، وضبط لغة)[1]

وكان الطالب يراجع الباب قبل الدرس، ثم يتلوه المعيد في الحلقة، ثم يشرحه الشيخ، ثم يجيب على الأسئلة الواردة عليه، ثم تكون المناقشة. وكان النووي تلميذاً مجدِّاً مقبلاً على العلم وقال عن نفسه: كنت اكتب شرح المشكل وإيضاح العبارة، وضبط اللغة، وبارك الله لي وقتي واشتغالي وأعانني عليه.[2]

٢/ أبو إبراهيم اسحق بن احمد: ورد في تهذيب الأسماء واللغات نسبه فقيل عنه أنه: أبو إبراهيم اسحق بن احمد بن عثمان المغربي ثم المقدسي وقد دعا له الشيخ عندما ذكر ترجمته وقال: (وأما أنا فأخذت الفقه قراءة وتصحيحاً وسماعاً وشرحاً وتعليقاً ... على شيخي الإمام المتفق على علمه وزهده وورعه وكثرة عبادته، وعظيم فضله وتميزه في ذلك على أشكاله.[3]

ذلك اسم الشيخ، ومنه تعلم أنه قد تفقه على يده، ولم يقف عند العلم الشكلي أو السطحي، بل تجاوز قشور العلم إلى لبابه، وتجاوز كمه فضم إليه الكيف، فلم يكتف عندما تعلم الفقه بمجرد القراءة والتصحيح والسماع بل ضم إلى ذلك الشرح والتعليق، والتخلق بما ينبغي لطالب العلم من الزهد والورع وكثرة العبادة، لذلك أثمرت هذه التعاليم في شيخنا وكونت منه إماماً عظيماً في الفقه، وكان الإمام

---

[1] – الإمام الذهبي – تذكرة الحفاظ، الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، ط، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج٤، ص١٤٧٠.

[2] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[3] – علي طنطاوي: ترجمة الإمام النووي، سلسلة أعلام التاريخ، ط. دار الفكر – دمشق ١٩٧٩، ص١٨.

النووي معتزاً بمعارفه الفقهية، حريصاً على أن يرفع نسبها العلمي إلـــى الإمـــام الشافعي، ثم يرفعها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوازن بين طريقه الــذي أوصله إلى الشافعي ثم الرســول صـــلى الله عليــه وســلم، وطريقــة أصــحابه الخراسانيين الذين أخذوا فقهه على طريقه خراسان، عن أبي زيد محمد بن احمــد إلى أن وضح مصدر فقه هؤلاء الخراسانيين.[1]

على أن أكثر من تعلم عليهم الإمام النووي كانوا من فقهاء دمشق.

٣/ سلار بن الحسن بن عمر بن سعيد، الشيخ كمال الدين أبو الفضائل الإربلـــي، تلميذ الشيخ تقي الدين ابن صلاح، وشيخ الشيخ محي الدين النـــووي وقـــال عنـــه صاحب طبقات الشافعية الكبرى: هو شيخنا المجمع على إمامته، وجلالته، وتقدمه في علم المذهب على أهل عصره.

وقال في موضع آخر: هو إمام المذهب في عصره والمرجوع إليه في حل مشكلاته، وتعرف خفياته، والمتفق على إمامته، وجلالته ونزاهتـــه. تـــوفي فـــي جمادى الآخر سنة سبعين وستمائة عن بضع وستين سنة.[2]

مما تقدم نعلم أن الشيخ الإمـــام قـــد رزق أســـاتذة متبحـــرين فـــي العلـــم متخصصين فيه، فلا غرو إذا تخصص مثله، وكان على شاكلتهم درايـــة بالفقـــه وتبحراً فيه، وتصدياً للفتوى من بعدهم.

٤/ خالد بن يوسف بن سعد بن حسن بن مفرح، الإمام المحدث الحافظ زين الدين أبو البقاء النابلسي ثم الدمشقي.

وقد ولد سنة خمس وثمانين وخمسمائة بنابلس.

ونشأ بدمشق وسمع من علماءها، وكتب ورحل، وحصل أصـــولاً نفيســـة، ونظر في اللغة، وكان ذا إتقان وفهم ومعرفة وعلم، وكـــان ثقـــةً ثبتـــاً ذا نـــوادر ومزاح، وكان يحفظ جملة كثيرة من الغرائب، وأسماء الرجـــال وكنـــاهم، وكـــان

---

[1] – الإمام النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج١، ص١٨–١٩.

[2] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الأولى ط. البابي الحلبي وشركاه، ج٨، ص١٤٩، وانظر: الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ط. مكتبة المعارف بيروت – لبنان، ج١٣، ص٢٦٢.

صورة كبيرة ينطوي على صدق وزهد وأمانة اشتغل عليه الشيخ محي الدين وغيره.

توفي سنة ثلاث وستين وستمائة.[1]

ويظهر مما تقدم أن الإمام قد أخذ عن هذا الشيخ قليلاً من الحديث ومصطلحه، وأسماء الرجال وكثيراً من اللغة والغريب، ولعله كان وراء تبحر إمامنا في اللغة، وكان من ثمراته تأليفه كتاب (تهذيب الأسماء واللغات).

٥/ أبو محمد عبد الرحمن بن قدامة المقدسي:

قال صاحب شذرات الذهب: إنّه ابن القدوة الزاهد أبي عمر محمد بن احمد ابن محمد بن قدامة المقدسي ثم الصالحي، وكان مولده سنة سبع وتسعين وخمسمائة من الهجرة، وقد سمع من أبيه وعمه الشيخ (موفق الدين) و(أبي اليمن الكندي)،وأجاز له (الصيدلاني) و(ابن الجوزي)، وعني بالحديث، وكتب بخطه الأجزاء، وتفقه على عمه شيخ الإسلام، وشرح كتاب عمه (المقنع) في عشر مجلدات ضخمة وأخذ الأصول عن السيف الآمدي، ودرس وأفتى وأقرأ العلم زماناً طويلاً وانتفع به النّاس، وانتهت إليه رياسة المذهب في عصره، بل رياسة العلم في زمانه، وكان معظماً عند الخاص والعام، عظيم الهيبة لدى الملوك وغيرهم كثير الفضائل والمحاسن، وكان الشيخ محي الدين النووي يقول عنه: (هو أجلّ شيوخي)، وأول من ولي مشيخة دار الحديث سنة خمس وستين وستمائة.[2]

وقال الذهبي نقلاً عن الشيخ زين العابدين احمد بن عبد الدائم، وهو أكبر منه وآسن، وذكره في تاريخه الكبير، وأطال ترجمته وذكر فضائله وعباداته، وأوراده وأنه كان رقيق القلب، سريع الدمعة، كثير الذكر لله، وكان متواضعاً مع العامة مترفعاً عن الملوك، وكان مجلسه عامراً بالفقهاء والمحدثين، وأوقع الله محبته في قلوب الخلق، توفي سنة اثنين وثمانين وستمائة هـ.[3]

وهذا الشيخ الجليل لعله كان القدوة والمثل الأعلى لإمامنا النووي.

---

[1] – الإمام الذهبي، تذكرة الحفاظ طبعة دار الفكر العربي، مجلد ٤، ص١٤٤٧، البداية والنهاية لابن كثير، ج١٣، ص٢٤٦.

[2] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ط. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، المجلد٣، ج٥، ص٣٧٦-٣٧٧.

[3] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان المجلد ٣، ص٣٧٨.

فالإمام النووي قد ترسم خطاه في التبحر في الفقه والاستزادة من الحديث الشريف ومن العلم باللغة، وتلك ناحية أخرى أفادها الإمام النووي من هذا الشيخ، وهي اعتباره لذاته واعتزازه بها في مواجهة الملوك وعظماء العصر يظهر هذا مع موقفه من الملك (الظاهر بيبرس).[١]

٦/ عمر بن إسماعيل بن مسعود بن سعد بن سعيد بن أبي الكتائب، الأديب العلامة، أبو حفص الرَّبَعيّ، رشيد الدين الفارقي، ولد سنة ثمان وتسعين وخمسمائة[٢] كان يدرس بالمدرسة الناصرية ثم الظاهرية بدمشق، توفي بها وقد جاوز التسعين، وجد مخنوقاً ودفن بالصوفية، وقد سمع الحديث، وكان منفرداً في فنون من العلوم كثيرة، منها علم النحو والأدب وحل المترجم، والكتابة والإنشاء، وعلم الفلك والنجوم، وضرب الرمل والحساب، وغير ذلك. وله نظم حسن.[٣]

٧/ عمر بن بندار بن عمر بن علي، القاضي أبو الفتح كمال الدين التفليسي، أحد العلماء المشهورين، ولد بتفليس سنة إحدى أو اثنتين وستمائة تقريباً، وتفقه وبرع في المذهب، ودرس وأفتى، وكان فاضلاً أصولياً مناظراً، جالس أبا عمرو ابن الصلاح واستفاد منه، ثم ولي القضاء بدمشق نيابة فلما تملكت التتار الشام جاءه التقليد من (هولاكو)[٤] بقضاء الشام استقلالاً، والجزيرة والموصل، فباشر وذب عن المسلمين وأحسن إليهم بكل ممكن، وكان نافذ الكلمة عند التتار، لا يخالفونه، فحصل للمسلمين به خير كثير، من حقن كثير من دماء المسلمين، وكف أيد ظالمة عن الأموال، وغير ذلك.

ومع ذلك لما زالت التتار كُذِّب عليه وافترى أشياء، برأه الله منها، ثم ألزم بالمسير إلى القاهرة، فأقام بها يفيد الناس إلى أن توفي ليلة الرابع عشر من ربيع الأول سنة اثنتين وسبعين وستمائة بالقاهرة ودفن بها.[٥]

---

[١] – انظر ترجمته في ص٤٥.

[٢] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ط عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ج٨، ص٣٠٨.

[٣] – الحافظ ابن كثير، ط البداية والنهاية، ط مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ج١٣، ص٣١٨.

[٤] – انظر ترجمته في ص٤٥

[٥] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الأولى، ط. عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج٨، ص٣٠٩.

٨/ إبراهيم بن عيسى المرادي الأندلسي ثم المصري الدمشقي قال فيـــه النـــووي: الفقيه الإمام الحافظ المتقن (المحقق) الضابط الزاهد الورع، الذي لم ترعيني مثله، كان رحمه الله بارعاً في معرفة الحـــديث وعلومـــه، وتحقيـــق ألفاظـــه، لاســـيما الصحيحان، حسن التعليم، صحبته عشر سنين لم أر منه شيئاً يكره، وكـــان مـــن السماحة بمحل عال على قدر وجده، توفي بمصر في أوائل ســـنة ثمـــان وســـتين وستمائة.[١]

[١] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٨، ص١٢٢.

المطلب الثالث
تلاميذه

دمشق تلك الحاضرة العربية العظيمة التي انتقل إليها إمامنا النووي متلقياً للعلم أولاً ثم أستاذاً وموجهاً ومربياً، كانت تعج هذه الحاضرة بمدارس لطلبة العلم، يجد فيها الطالب طعامه وشرابه، والمأوى الذي يلجأ إليه، والأساتذة الذين يتلقى عليهم العلوم في شتى فروعها. وكانت هذه المدارس في المساجد نفسها، والمسجد منذ كان في الإسلام هو مثوى المسلمين يؤدون فيه شعيرة الصلاة، ويتلقون علوم الدين، ويوثقون فيه صلتهم بالله عن طريق طلب العلم، وبجوار هذه المساجد كانت تقام في الحواري والأزقة مدارس منثورة فتحت الأبواب لكل عالم ومتعلم، فمن شاء من العلماء جلس للإقراء، ومن شاء من الطلاب توجه للتلقي، ومن بين هذه المدارس مدرسة دار الحديث، وقد افتتحت هذه المدرسة يوم النصف من شعبان سنة ثلاثين وستمائة من الهجرة[١] أي قبل عام من ولادة الإمام النووي، وكان أول من درس فيها الشيخ الأجل: تقي الدين ابن الصلاح وقد تولى الشيخ النووي التدريس في هذه المدرسة، وكأنه بذلك قد جلس مجلس أساتذته الكبار الذين تلقى العلم عنهم فأخذ يلقنه للآخرين من تلاميذه، ولا شك أن هؤلاء التلاميذ كثيرون، ومن أغفلهم التاريخ أكثر ممن ذكرهم، ونذكر هنا عدداً من التلاميذ على سبيل المثال لا الحصر:

١/ إبراهيم بن إسحاق بن العطار الدمشقي، من كبار تلاميذ الإمام النووي وضابط مصنفاته، وكان ديناً ورعاً، وكان يأخذ على شيخه في الدرس فقيل له في ذلك، أي قال أصحابه ما تكثر السؤال على الشيخ حين الدرس فقال: لا تسقط الثمرة من الشجرة إلا بهز الأفنان، أو القطف بالبنان. مات سنة إحدى وتسعين وستمائة.[٢]

وقال صاحب شذرات الذهب: هو أشهر أصحاب النووي وأخصهم به لزمه طويلاً وخدمه، وانتفع به وكتب مصنفاته وبيض منها كثيراً.[٣]

---

[١] – علي الطنطاوي، ترجمة الإمام النووي، ط دار الفكر، دمشق ١٩٧٩م، ص٩-١١.

[٢] – أبو بكر بن هداية الله الحسيني، طبقات الشافعية، ط. منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، حققه وعلق عليه، عادل نويهض، ص٨٦.

[٣] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب.

٢/ على بن إبراهيم بن داؤود بن سليمان ابن العطار، المعروف بالشـيخ عـلاء الدين، أبو الحسن بن العطار، شيخ دار الحـديث النبويـة، ومـدرس القوصـية بدمشق، ولد يوم عيد الفطر سنة أربع وخمسين وستمائة، وسمع الحديث واشـتغل على الشيخ النووي، وله مصنفات وفوائد ومجاميع وتخـاريج، وباشـر مشـيخة النورية من سنة أربع وتسعين إلى أن توفي سنة أربع وعشرين وسبعمائة.[1]

٣/ محمد بن محمد بن عباس بن أبي بكر بن جعوان بـن عبـد الله الأنصـاري الدمشقي الشافعي، الإمام الحافظ المتقن، شمس الدين.

أحد من أبرع في العربية على ابن مالك، ثم عني بالحديث... توفي قبيـل الكهولة في سادس عشر من جمادى الأولى سنة اثنتين وثمانين وستمائة.[2]

٤/ بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، وقد أكمل نسبه، صـاحب شذرات الذهب فقال: بعد أن ذكر جده (جماعة) ابن حازم بن صخر ابن عبـد الله الكتاني الحموي الشافعي، وقال إنّه ولد سنة تسع وثلاثين وستمائة، وسمع الكثيـر، واشتغل وأفتى ودرس، وأشار إلى أنّه قرأ النحوي وولي قضاء القدس وأنّـه نقـل إلى دمشق وجمع بين القضاء والخطابة.[3]

وكان له مشاركة حسنة في علوم الإسلام مع دين، وتعبد وتصـوف، ولـه نظم ونثر وخطب، ومن نظمه ما ذكره صاحب الشذرات مثل:

لما تمكـن فـي فـؤادي حبـه	عاتبن قلبي فـي هـواه ولمتـه
قرشي له طرفي وقال أنا الـذي	قد كنت في شرك الردي أوقعتـه
عاينت حسـناً بـاهراً فاقتـادني	قسراً إليـه عنـدما أبصـرته[4]

٥/ أبو عبد الرحمن الشيخ جمال الدين الحافظ المزي:

ورد في طبقات الشافعية أنّه من تلاميذ الشيخ النووي، وقد وصفوه بأنّه كان فقيهاً عالماً بالمذهب، متبحراً في الأصول شهيراً في الأدب عالماً فـي الحـديث،

---

[1] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: دار المعرفة للطباعة والنشر، المجلد ٦، ص١٤٣.

[2] – الإمام الذهبي، تذكرة الحفاظ، ط. دار الفكر العربي: ج٤، ص١٤٩١–١٤٩٢ وانظر: الحافظ ابن كثير: البدايـة والنهايـة، ط. مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، ج٣، ص٣٠٢ إلا أنّه ذكر (ابن جعوان) بالفاء وليس بالعين.

[3] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، ج٥، ص١٠٥.

[4] – المرجع السابق، ج٥، ص١٠٥.

حافظاً الأسانيد، فلما مات النووي خلف تصنيفين غير مبيضين، أحدهما: (تهـذيب الأسماء واللغات) والثاني (طبقات الفقهاء) الملخصة من طبقـات ابـن صـلاح، فبيضها الحافظ (المزي) ورتبها أحسن الترتيب، وعلق على الفتـاوى المشـهورة للنووي، ومات سنة سبع وثمانين وستمائة.[1]

وفي تذكرة الحفاظ للذهبي أنّه كان ذا معرفة بالرجال، فهو حامـل لوائهـا والقائم بأعبائها، وقال أنّه ولي المشيخة بأماكن منها: الدار الأشرفية كان ثقة حجة، كثير العلم، حسن الأخلاق، كثير السكوت، قليل الكلام، وكـان متواضـعاً حليمـاً صبوراً.[2]

٦/ شهاب الدين أبي عبد الله، محمد بن الخالق بن عثمان بن مزهـر الأنصـاري الشافعي الدمشقي، قال مشيراً إلى الإمام النووي: سمعه الشيخ الإمام شهاب الـدين سماعاً متقناً، وقابلت معه نسخته هذه مقابلة مرضية بأصلي في مجالس آخرها يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة ٦٧٣.

واخترت له ما يجوز لي تسمينه لأبي يحيى بن شرف بن مـري النـووي وهذه التلمذة كانت تلمذة فيها يتأكد من صدق ما نقل عن إسناده ليراجع ما كتـب ويؤكد إجازته. وتوفي سنة ٩٩٠هـ.[3]

---

[1] – أبو بكر بن هداية الله الحسيني، طبقات الشافعية، ط. منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، حققه وعلق عليه، عادل نـويهض، ص٢٢٨.

[2] – الحافظ الذهبي، تذكرة الحفاظ.

[3] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، الجزء الخامس، ص٤١٧، طبعة منشورات الآفاق الجديدة – بيروت، دون تاريخ نشر.

المطلب الرابع
اجتهاده وتصانيفه

كان – رحمه الله – كما ذكر تلميذه ابن العطار لا يضيع أوقاته إلا في الاشتغال بطلب العلم، حتى أنّه في ذهابه وإيابه في الطريق يشتغل في تكرار محفوظه ومطالعته، مع ما هو عليه من المجاهدة لنفسه، والعمل به بدقائق الورع، وتصفية النفس من الشوائب، حتى صار في وقت قصير، حافظاً للحديث وفنونه، عالماً بالفقه وأصوله، وأصبح رأساً في معرفة مذهب الإمام الشافعي – رحمه الله – وغيره من الأئمة، وسمع الإمام الكتب الستة، والمسند للإمام احمد بن حنبل والموطأ، للإمام مالك بن أنس، وشرح السنة للبغوي، وسنن الدارقطني وشرح أحاديث الصحيحين على المحدث إسحاق بن إبراهيم المرادي، ولازم الاشتغال والتصنيف ونشر العلم، والعبادة والصبر على المعيشة الخشنة في المأكل والمشرب والملبس ملازمة كلية لا مزيد عليهما.[1]

ومكث النووي قريباً من السنتين يضع جنبه على الأرض، وكان يجد في طلب العلم حتى فاق أقرانه وأهل زمانه.[2]

وضُرب به المثل في إكبابه على طلب العلم ليلاً ونهاراً، وهجره النوم إلا من غلبة وضبط أوقاته بلزوم الدرس أو الكتابة أو المطالعة أو التردد إلى الشيوخ.

واعتنى بالتأليف، وبدأه عام ستين وستمائة، وكان قد بلغ الثلاثين من عمره، وقد بارك الله له في وقته وأعانه، فأذاب عصارة فكره في كتب ومؤلفات عظيمة ومدهشة، تلمس فيها سهولة العبارة، وسطوع الدليل، ووضوح الأفكار والإنصاف في عرض آراء الفقهاء وما زالت مؤلفاته حتى الآن تحظى باهتمام كل مسلم، والانتفاع بها في سائر البلاد، وتولى مشيخة دار الحديث الأشرفية والتدريس بها دون أن يأخذ من معلومها شيئاً.[3]

أما تصانيفه ومؤلفاته فكثيرة جداً نذكر هنا جزءاً منها:

---

[1] – الذهبي، تذكرة الحفاظ، ط دار الفكر العربي، ج٤، ص١٤٧٤.

[2] – أبو بكر ابن هداية الله الحسيني – طبقات الشافعية، ط. منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت، حققه وعلق عليه عادل نويهض.

[3] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، المجلد ٣، الجزء الخامس، ص٣٥٦.

ذكر صاحب (الأعلام) أن من تصانيفه:

(١) تهذيب الأسماء واللغات.
(٢) منهاج الطالبين.
(٣) الدقائق.
(٤) تصحيح التنبيه (في فقه الشافعية).
(٥) المنهاج في شرح صحيح مسلم.
(٦) التقريب والتيسير في مصطلح الحديث.
(٧) حلية الأبرار، يعرف بالأذكار النووية.
(٨) خلاصة الأحكام من مهمات السنن وقواعد الإسلام.
(٩) رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين.
(١٠) بستان العارفين.
(١١) الإيضاح في المناسك.
(١٢) شرح المهذب للشيرازي، المسمى بالمجموع.
(١٣) روضة الطالبين (في الفقه).
(١٤) التبيان في آداب حملة القرآن.
(١٥) المقاصد (رسالة في التوحيد).
(١٦) مختصر طبقات الشافعية لابن صلاح.
(١٧) مناقب الشافعي.
(١٨) المنثورات (فقه) وهو كتاب فتاويه.
(١٩) مختصر التبيان (مواعظ) والأصل له.
(٢٠) منار الهدى في الوقف والابتداء (تجويد).
(٢١) الإشارات إلى بيان المبهمات.
(٢٢) الأربعون حديثاً النووية، شرحها كثير من العلماء.[١]

---

[١] - خير الدين الزركلي، الأعلام، الجزء الثامن، ص١٤٩ دار العلم للملايين - بيروت - لبنان الطبعة السادسة ١٩٨٤م.

وأضاف صاحب الشذرات (أي شذرات الذهب) الإيجاز في المناسك وهــو غير الإيضاح وله أربعة مناسك أخرى، وكتاب تحرير ألفاظ التنبيه.[1]

وأضاف الإمام الذهبي بأنّ الإمام النووي شرح قطعة من البخاري، وقطعة من الوسيط وعمل قطعة من الأحكام.[2]

[1] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، الجزء الخامس ص٣٥٦ طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.

[2] – الإمام الذهبي – تذكرة الحفاظ – الجزء الرابع، ص١٤٧٠ طبعة دار الفكر العربي.

المطلب الخامس
زهده وورعه

أجمع أصحاب كتب التراجم أنّ الإمام النووي كان رأساً في الزهد، وقـدوة في الورع، قانعاً باليسير، راضياً عن الله، مقتصداً في ملبسه، ومطعمـه وأثاثـه، تعلوه سكينة وهيبة[1]، حيث تفرغ الإمام من شهوة الطعام واللباس والزواج، ووجد في لذة العلم التعويض الكافي عن كل ذلك، والذي يلفت النظر أنّه انتقل من بيئـة بسيطة إلى دمشق حيث الخيرات والنعيم، وكان في سن الشباب حيث قوة الغرائز، ومع ذلك فقد أعرض عن جميع المتع والشهوات، وبالغ فـي التقشـف، وشـظف العيش.

وقال الحافظ ابن كثير عن زهده وورعه: (وقد كان من الزهـادة والعبـادة والورع والتحري والإنجماح عن الناس على جانب كبير، لا يقدر عليه أحـد مـن الفقهاء غيره، وكان لا يجمع بين إدامين، وكان غالب قوته مما يحمله إليه أبوه من (نوى).[2]

وأما ورعه: ففي حياته أمثلة كثيرة تدل على ورع شديد، منها: أنّه كـان لا يأكل من فواكه دمشق، ولما سئل عن ذلك قال: أنّها كثيرة الأوقاف والأملاك لمن تحت الحِجر شرعاً، ولا يجوز التصرف في ذلك إلا على وجه الغبطة والمصلحة والمعاملة فيها على وجه المساقاة، وفيها اختلاف بين العلماء، ومن جوزها قـال: بشرط المصلحة والغبطة لليتيم والمحجور عليه، والناس لا يفعلونها إلا على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك فكيف تطيب نفسي.[3]

واختار النزول في المدرسة الرواحية على غيرها من المدارس لأنّها كانت من بناء بعض التجار، وكان لدار الحديث راتب كبير فما أخذ منه فلساً، بل كـان يجمعها عند ناظر المدرسة، وكلما صار له حق سنة اشترى به ملكاً ووقفه علـى دار الحديث، أو اشترى كتباً فوقفها على خزانة المدرسة، وكان لا يقبل من أحـد

---

[1] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مطبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لبنـان المجلـد الثالـث الجـزء الخامس، ص٣٥٦.

[2] – الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، مطبعة مكتبة المعارف – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٠م الجزء الثالث عشر، ص٢٧٩.

[3] – احمد مصطفى، مفتاح السعادة، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ١٩٦٨م الجزء الثاني، ص٣٥-٣٧.

هدية ولا عطية، إلا إذا كان به حاجة إلى شيء وجاءه ممن تحقق دينه، وكـــان لا يقبل إلا من والديه وأقاربه فكانت أمه ترسل إليه القميص ونحوه ليلبسه، وكان أبوه يرسل إليه ما يأكله. وكان ينام في غرفته التي سكن فيها يوم نـــزل دمشـــق فـــي المدرسة الرواحية ولم يكن يبتغي وراء ذلك شيئاً.

وجاء في البداية والنهاية لابن كثير أنه تولى مشيخة دار الحديث الأشـــرفية وكان لا يضيع شيئاً من أوقاته، وحج في مدة إقامتـــه بدمشـــق[1] وذكـــر صـــاحب شذرات الذهب، أنه تولى مشيخة دار الحديث، وكان لا يتناول من معلومها شـــيئاً، بل يقتنع بالقليل مما يبعثه إليه أبوه، وكان لا يأكل في اليوم والليلة إلا أكلة واحـــدة بعد العشاء الآخرة، ولا يشرب إلا شربة واحدة عند السحر، ولم يتـــزوج[2] فلامـــه مرة أحد المشايخ في عدم دخوله الحمام، وتضييق العيش في مأكله وملبسه وخوفه من مرض يقطعه عن الاشتغال فقال له: إن فلان صام وعَبَـــدَ الله حتـــى اخضـــر جلده، وكان يمتنع من أكل الفواكه ويقول: أخاف أن يرطب جسمي ويجلب النّوم.[3]

ويأخذ عليه العلماء في مبالغته في الزهد حتى وصل إلى درجة أنّه لم يدخل الحمام، وترك الفواكه جميعاً، فلا يتناول شيئاً منها.[4]

وهذا يتعارض مع قول الله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)[5]

---

[1] – الحافظ ابن كثير – البداية والنهاية، طبعة مكتبة المعارف – بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٠م الجزء ١٣، ص٢٧٩.

[2] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، طبعة دار الكتب العلميـــة – بيـــروت، المجلـــد ٣، الجـــزء الخـــامس، ص٣٥٦.

[3] – الإمام الذهبي، تذكرة الحفاظ، طبعة دار الفكر العربي، الجزء الرابع، ص١٤٧٢.

[4] – احمد بن مصطفى، مفتاح السعادة، ص٣٨، مرجع سابق.

[5] – سورة الأعراف، الآية رقم ٣٢.

المطلب السادس
موقفه من الملوك

لقد توفر في الإمام النووي، صفات العالم الناصح، الذي يجاهد في سبيل الله بلسانه ويقوم بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو مخلص في مناصحته للحكام وغيرهم وليس له أي غرض خاص أو مصلحة شخصية، وشجاع لا يخشى في الله لومة لائم، وكان يملك البيان والحجة لتأييد دعواه، وكان لا يلين للحكام ولا يتذلل لهم، ولا يبالي بهم، وإن كان لم يغلظ عليهم ولم يشتد معهم ليبقى الجسر بينه وبينهم ممتداً، حتى لا ينفروا منه، فكان يعرف كيف يحدثهم ويمدحهم بما اتصفوا به من فضائل وينكر عليهم ما يصيبهم من نقائض، وكان من أعظم مزاياه أنه لا يسكت عن كلمة الحق كما يشير إلى ذلك اعتراضه فتوى شيخه (ابن الفركاح)[1] في قضية الجواري، لما رآه يقول بغير الحق، فلم يمنعه أنّه شيخه من الكتابة والرد عليه، وقد أحل الشيخ وطء كل جارية تغنم قبل تخميسها، فلما وقف على ذلك الإمام النووي، نقضه وبالغ في الرد عليه ونسبه إلى أنّه خرق الإجماع في ذلك وأطلق لسانه وقلمه في هذا المعنى.[2]

وكان الناس يرجعون إليه في الملمات والخطوب، ويستفتونه، فكان يُقبل عليهم ويسعى لحل مشكلاتهم، كما في قضية الحوطة على بساتين الشام، لما وصل دمشق من مصر، السلطان الملك (الظاهر بيبرس) بعد قتال التتار وإجلائهم عن البلاد زعم له وكيل بيت المال أنّ كثيراً من بساتين الشام من أملاك الدولة، فأمر الملك بالحوطة عليها، أي بحجزها وتكليف واضعي اليد على شيء منها إثبات ملكيته، وإبراز وثائقه، فلجأ الناس إلى الشيخ في دار الحديث، فكتب كتاباً ضافياً وجهه إلى السلطات، جاء فيه (ولقد لحق المسلمين بسبب هذه الحوطة على أملاكهم أنواع من الضرر، لا يمكن التعبير عنها، وطُلب منهم إثبات لا يلزمهم، فهذه الحوطة لا تحل عند أحد من علماء المسلمين، بل من في يده شيء فهو ملكه

---

[1] – هو تاج الدين الفركاح، فقيه الشام، أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٦٢٤هـ وتوفي ٦٩٠هـ، شذرات الذهب، الجزء الخامس، ص٤١٣، مرجع سابق.

[2] – أبو عبد الله السخاوي – ترجمة شيخ الإسلام النووي، ص٩.

لا يحل الاعتراض عليه ولا يكلف إثباته).[1] فغضب السلطان من هذه الجرأة عليه، وخشي أن يكون معه كما كان العز ابن عبد السلام(*) في مصر، وأراد أن يعجل عليه العقوبة، فأمر بقطع رواتبه، وعزله من منصبه فقالوا له: إنّه ليس للشيخ راتب وليس له منصب. ولما رأى الشيخ أن الملك لم يقابل كتابه هذا بما ينبغي له من التنفيذ، وإعطاء الحق لأصحابه سار إليه بنفسه وكلمه كلاماً غليظاً، فما كان من السلطان إلا أن تنازل عن الحوطة فأبطلها، وخلص الناس من شره.[2]

ولم تكن هذه هي المرة الوحيدة التي يقف فيها الإمام أمام هذا الملك فقد وقف إمامنا النووي أمام هذا السلطان، عندما أمر بتجهيز جيش لتطهير البلاد من التتار، وفرض على الناس من أجل هذا ضرائب جديدة فاستغاث الناس بالإمام، وتوافد عليه علماء دمشق وسألوه أن يرد السلطان عن عزمه وأن يخفف عن الناس هذه الضرائب حتى لا تثقل كواهلهم، ولا يعرضهم للمعاناة والفقر، فكتب للظاهر بيبرس، يأمره بوجوب العدل في الرعية، وإزالة المكوس (الضرائب) عنهم ... الخ.

وفي هذا الخطاب عدة دلالات تشير إلى مكانته بين معاصريه من العلماء وكيفية معاملته للحكام، وأبرز ما تدل عليه تلك الرسالة: حبّ الناس له فقد لجئوا إليه، واحترام العلماء له، فقد جعلوه في منزلة أميرهم أو شيخهم المتحدث بلسانهم، فقد قال الشيخ السخاوي بأنّهم وضعوا خطوطهم معه، وأنابوه في الحديث عنهم.[3]

---

[1] – انظر نصر الكتاب – في ترجمة شيخ الإسلام النووي للسخاوي، ص٤٥.

(*) هو: شيخ الإسلام أبو محمد، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القسم بن الحسن الإمام العلامة وحيد عصره سلطان العلماء، السلمي الدمشقي ثم المصري الشافعي. قرأ الأصول على الآمدي وبرع في الفقه والأصول والعربية وبلغ رتبة الاجتهاد ... الخ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد ٣٠١/٥، ط منشورات دار الآفاق الجديدة.

[2] – أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ترجمة شيخ الإسلام النووي، ص٤٧.

[3] – المرجع السابق، ص٤٧.

المطلب السابع
منهجه في تأليف الكتاب

يتميز منهج الإمام النووي في شرحه (صحيح مسلم) بسمات أهمها أنه: يعتمد في شرحه على نقول متفرقة من أقوال العلماء السابقين خاصة من هم على مذهبه أومن أصحابه كما يقول وقد نص على ذلك صراحة: (أهم ما يذكر في الباب اختلاف العلماء في الإيمان والإسلام وعمومها وخصوصها، وقد أكثر العلماء – رحمهم الله تعالى – من المتقدمين والمتأخرين القول، وأنا اقتصر على نقل أطراف من متفرقات كلامهم يحصل منها مقصود ما ذكرته مع زيادات كبيرة[1] وكان أكثر ما نقله من كلام العلماء هو من أئمة مذهبه في الغالب ومن هؤلاء:

١- الإمام أبو محمد الحسين بن سعود البغوي الشافعي.

٢- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي الأصفهاني الشافعي.

٣- الإمام أبو الحسن علي بن خلف بن بطال المالكي.

٤- الشيخ الإمام أبو عمر ابن الصلاح – رحمه الله.

ويظهر مما تقدم أنّ ابن بطال هو المالكي فقط من بين من استدل الإمام بهم هنا وأحياناً لا يقف عند ذكر أقوال هؤلاء الأئمة بل يضيف إليها زيادات ذهب هو إليها ومن نماذج ذلك:

قال: (إذا تقرر ما ذكرناه من مذهب السلف وأئمة الخلف فهي متظاهرة ومتطابقة على كون الإيمان يزيد، وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين[2] ثم ينقل الرأي المخالف ويقول: (أنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه) وينقل مذهبهم فيقول: قالوا من قبل الزيادة كان شكاً وكفراً، ويرد عليهم بأقوال أصحاب مذهبه من المتكلمين[3] ثم يستدل بقول البخاري قال: ولهذا قال ابن أبي

---

[1] – الإمام النووي – شرح صحيح مسلم، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر، دون تاريخ نشر الجزء الأول، ص١٤٤.

[2] – المرجع السابق، الجزء الأول، ص١٤٨.

[3] – المرجع السابق، نفس الجزء، ص١٤٨.

مليكة (أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول أنّه على إيمان جبريل وميكائيل).[1]

وهو في شرحه، يقسم الموضوع إلى فقرات، ويشرح كل فقرة بما يستدل به من الأقوال، نجده هنا ينتقل إلى فقرة من فقرات موضوعة فيقول:

(وأما إطلاق اسم الإيمان على الأعمال متفق عليه عند أهل الحق، ودلائله في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصي، وأشهر من أن تشهر قال الله تعالى: (وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ)[2] أجمعوا على أنّ المراد (صلاتكم). واتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أنّ المؤمن الذي يحكم بأنّه من أهل القبلة ولا يخلد في النار، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك ونطق بالشهادتين.

فإن اقتصر على إحداهما لم يكن من أهل القبلة أصلاً إلا إذا عجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن بمعاجلة المنية أو لغير ذلك[3] واستدل على أقوال أصحاب مذهبه قال أصحابنا: (أما إذا أتى بالشهادتين فلا يشترط معهما أن يقول أنا بريء من كل دين يخالف الإسلام ومن أصحابنا، أصحاب الشافعي – رحمه الله – من يشترط أن يتبرأ مطلقاً ثم قال: (وليس بشيء)[4] أي هذا القول ليس صحيحاً.

يذكر بعض اختلافات العلماء ويرد عليها

قال: اختلف العلماء من السلف وغيرهم في إطلاق الإنسان أنا مؤمن، فقالت طائفة لا يقول أنا مؤمن، بل يقول أنا مؤمن إن شاء الله، وقال: وحكى هذا المذهب بعض أصحابنا عن أكثر أصحابنا المتكلمين. وذهب آخرون إلى جواز الإطلاق وأنّه لا يقول إن شاء الله، ويقول الإمام النووي هذا هو المختار وقول أهل التحقيق[5] وينتقل

[1] – الإمام النووي، صحيح مسلم، الجزء الأول، ص١٤٩.

[2] – جزء من الآية ١٤٣، سورة البقرة.

[3] – الإمام النووي – شرح صحيح مسلم، الجزء الأول، ص١٤٩.

[4] – المرجع السابق، نفس الجزء نفس الصحفة.

[5] – المرجع السابق، نفس الجزء، ص١٥٠.

إلى توضيح أمر مهم فقال: أعلم أن مذهب أهل الحق أنّه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ولا يكفر أهل الأهواء والبدع.[1]

ويبين سبب تقديمه هذه المسائل فقال: (هذه جمل من المسائل المتعلقة بالإيمان قدمتها في صدر الكتاب تمهيداً لكونها مما يكثر الاحتياج إليها ولكثرة تكررها في الأحاديث فقدمتها لأحيل عليها إذا مررت بما يخرج عليها والله أعلم بالصواب.[2]

ويذكر الأحاديث الواردة في الباب مع ذكر رواتها وضبط ما يحتاج إلى ضبطه، نورد أمثلة على ذلك:

١/ باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

ذكر رواة الأحاديث وضبط أسماءهم.

قال: فيه قتيبة بن سعد الثقفي، اختلف فيه فقيل قتيبة اسمه وقيل بل هو لقبه واسمه علي، وقيل اسمه يحيى ... الخ. وفيه أبو سهل عن أبيه، اسم أبي سهيل هو نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي[3].

٢/ باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، فضيلة الحياء وكونه من الإيمان.

الضبط: قوله أبو عامر العقدي، هو بفتح العين والقاف، اسمه عبد الله بن عمرو ابن قيس، وقد تقدم بيانه واضحاً في أول المقدمة في باب النهي عن الرواية عن الضعفاء.[4]

يبين في الترجمة جميع الأحكام والشرائع الواردة في الأحاديث التي فيها ومثال لذلك:

باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبي صلى الله

---

[1] – المرجع السابق، نفس الجزء، ص١٥٠.

[2] – المرجع السابق، نفس الجزء، ص١٥٠.

[3] – الإمام النووي – شرح صحيح مسلم – الجزء الأول، ص١٦٦ مرجع سابق.

[4] – المرجع السابق، الجزء الثاني، ص٣.

عليه وسلم وأن من فعل ذلك عصم نفسه وماله إلا بحقها ووكلت سريته إلى الله، وقتال من منع الزكاة أو غيرها من حقوق الإسلام واهتمام الإمام بشعائر الإسلام.[١]

وفي نفس الباب يصدر الأحكام، مثل:

١/ باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه وإن قتل كان في النار، وإن من قتل دون ماله فهو شهيد.[٢]

في هذا الباب أحاديث تدل على جواز قتل القاصد لأخذ المال بغير حق[٣] وهذا نوع من أساليب الشيخ النووي في شرح الأبواب التي وصفها.

٢/ باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع وهو الغرغرة ونسخ جواز الاستغفار للمشركين، والدليل على أن من مات على الشرك فهو من أصحاب الجحيم ولا ينقذه من ذلك شيء من الوسائل.[٤] ونجده هنا يذكر الأحكام المستنبطة من الأحاديث الموجودة في الباب فيقول كما هو في الترجمة:

(أ) دليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع.

(ب) دليل نسخ الاستغفار للمشركين.

(ج) دليل على أنّ من مات على الشرك فهو من أصحاب الجحيم ولا ينقذه من ذلك شيء من الوسائل.

---

[١] – المرجع السابق، الجزء الأول، ص٢٠٠.

[٢] – الإمام النووي – شرح صحيح مسلم – الجزء الثاني، ص١٦٣.

[٣] – المرجع السابق، نفس الجزء، ص١٦٥.

[٤] – ا لمرجع السابق، الجزء الأول، ص٢١٣.

المطلب الأول
الحالة السياسية في عصر الإمام النووي

لابد للكاتب في ترجمة الإمام النووي أن يذكر تلك الفترة السياسية الحافلة منذ أواخر الحكم الأيوبي على وجه الخصوص، والتي تمتد طوال الأعوام من حكم الملك (الظاهر بيبرس)[١]، لقد كان زمناً مليئاً بالأحداث والاضطرابات السياسية، جعلت المؤرخين يصفونه بأنّه زمن عصيب، تصارعت فيه قوتا شر وبغي وكفر، كل يريد القضاء على الأمة العربية والإسلامية، إحدى هاتين القوتين، قوة مغولية هائلة تحركت من الشرق تقابلها قوة أخرى مخربة جاءت من الغرب.

كان الخطر المغولي بقيادة (هولاكو)[٢] على رأس جيش بلغ عدد جنده ثلاثين ألفاً[٣] يقتل وينهب ويسلب كل ما يقابله، يقضي على كل ما ازدهر من حضارة الخلافة العباسية ويقصد بغداد عاصمة الدولة ليقضي عليها، وفي بغداد يتعاون معهم الوزير الخائن (علاء الدين العلقمي)[٤] الذي خان خليفته (المستعصم بالله) فأوعز له إمكان حقن دماء المسلمين بتزويج الأمير (أبو بكر بن الخليفة من ابنة قائد التتار ويقتنع المستعصم بالله بالفكرة، وتخرج حاشية السلطنة إلى معسكر التتار لترتيب عقد هذا القران، ولكن يؤمر بقتلهم، ثم ينقضّ التتار على المدينة فيقتلون الخليفة وابنه، وكان ذلك في المحرم سنة ٦٥٦هـ[٥]، ولم يقف هذا الخطر إلى هنا بل امتد من بغداد إلى الشام حيث اقتحموا دمشق، وفر كثير ممن لم يقتل إلى مصر، ومن بين هؤلاء نجد شخصية مهمة كان لها دور كبير في مجريات أحداث ذلك العصر هي: (ركن الدين البندقداري) الذي كان قد ترك مصر بعد

---

[١] – هو السلطان الكبير ركن الدين أبو الفتح بيبرس التركي البندقداري ثم الصالحي صاحب مصر والشام، ولد في حدود العشرين وستمائة واشتراه الأمير علاء الدين البندقداري، فقبض الملك الصالح على البندقاري وأخذ ركن الدين منه فكان من جملة مماليكه، وكان رجلاً شجاعاً فارساً مقداماً، شهد وقعة المنصورة بدمياط ... الخ، شذرات الذهب، ج٣، ص٣٠٠.

[٢] – هو هولاكو بن تولي بن خان بن جنكيزخان، ملك التتار ابن ملك التتار وقد ملكاً جباراً فاجراً كفارا، قتل المسلمين ما لا يعلم عددهم إلا الله، انظر: البداية والنهاية لابن كثير، ج١٣، ص٢٢٩.

[٣] – علي حسني الحربوطلي، التاريخ الموحد للأمة العربية، ط الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م، الطبعة الثانية، ص١١٠.

[٤] – هو محمد بن احمد بن محمد علي بن أبي طالب، الوزير مؤيد الدين أبو طالب وزير المعتصم البغداد، وزير سوء على نفسه وعلى الخليفة وعلى المسلمين، انظر البداية والنهاية لابن كثير، ط. مكتبة دار المعارف – بيروت، ١٩٨٠م.

[٥] – انظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، منشورات دار الآفاق الجديدة، ج٥، ص٢٧٠–٢٧١.

خلاف مع سلطان مصر المملوكي (أيبك)[1] ورحل عنه بعد هزيمة الصليبيين في المنصورة ليلتحق بخدمة الأمير (الناصر يوسف الأيوبي) أمير حلب، لقد شاهد (البندقداري) الاجتياح المغولي يصل إلى مدينة (غزة) ويصبح على مشارف القطر المصري، فأسرع إلى (قطز) سلطان مصر في ذلك الوقت ليتعاون معه من أجل رد الزحف المغولي، ولقد رحب السلطان به. كان هذا خطر الشرق.

أما من جهة الغرب فقد جاء الخطر الصليبي، وامتد في بلاد الشام وساحل البحر المتوسط، وكانت قبرص قاعدة لإحدى هذه الحملات، وقد أعدها وقادها (لويس التاسع) ملك فرنسا سنة ١٢٤٨م[2]، وقد أرجع بعض المؤرخين أسباب هذه الحملة إلى التتار أيضاً، ويرون أن (لويس) لم يهاجم مصر إلا بتحريض من (هولاكو) المغولي، ولكن تفشل هذه الحملة المسعورة كما فشل كل محاولات الصليبيين في الشام في الاحتفاظ بمدينة القدس، وتنتهي حملة (لويس) في مصر بعد هزيمته في المنصورة ويؤسر ويفتدي بالمال لينجو بنفسه.[3]

ويشهد تاريخ هذه الفترة السياسية بشجاعة وذكاء السلطان المملوكي (قطز)(*) الذي احتوى التنافس بين أمراء المماليك حول الحكم والسلطة، واستطاع أن يقود جيشه المصري ويزحف به إلى الأردن ماراً بطريق الناصرة حسب الخطة السلطانية، ثم يتم اللقاء بينه وبين جيش المغول بقيادة (كتبغا) الذي قتل في موقعة (عين جالوت) وتحمل رأسه إلى القاهرة بعد معركة شرسة، وكان ذلك في الخامس والعشرين من رمضان، ويستمر الجيش يتابع فلول المغول حتى يتحرر الشام، ويبدأ السلطان (قطز) إعادة تنظيم شؤونه الداخلية والإدارية.

وتتوالى الأحداث ويحصل خلاف بين (ركن الدين البندقداري) مع الملك المظفر (قطز) للاستقلال بحكم حلب، ويحكى لنا صاحب شذرات الذهب نهاية

---

[1] – هو أبو المنصور، عز الدين المعظم أمير من المماليك كان مملوكاً للملك المعظم شرف عيسى الأيوبي في دمشق.

[2] – علي حسني الحربوطلي، التاريخ الموحد للأمة العربية، ص١١٣.

[3] – المرجع السابق، ص١١٤.

(*) هو الأمير سيف الدين قطز التركماني، علا علي ابن أستاذه فعزله لصغره، وبويع له سنة ٦٥٧هـ صاحب مصر، الملك المظفر، نصر الله به المسلمين فجعل على يديه كسر التتار في موقعة (عين جالوت) سنة ٦٥٧هـ وتوفي في هذه السنة، انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٢٠٨/١٣.

المظفر بضربة بالسيف من (بكتوت الجوكندار المغربي) ثم تبعتها رمية بسهم رماه به (بهادر المغربي) فقضت عليه في اليوم السادس عشر من ذي القعدة سنة ٦٧١ تسلطن بعدها (ركن الدين البندقداري) بوصفه الملك الظاهر بيبرس الذي يواصل فلول المغول إلى حافة الفرات، وكان ذلك سنة إحدى وسبعين وستمائة.[١]

وأمر الأمراء وقادة جنده بالصمود والاستبسال في القتال حتى إحراز النصر وكان من هؤلاء (سيف الدين قلاوون) يخوض الفرات مع جنده ويقتل من المغول أعداداً كبيرة.

ويسجل الشعراء هذا الموقف العظيم أبياتاً منها:

الملك الظاهر سلطاننا نفديه بالأموال والأهل

اقتحم الماء ليطفي به حرارة القلب من المغل[٢]

وبهذا تنتهي مأساة بدأت سنة ست وخمسين وستمائة من الهجرة فيها قتل التتار المستعصم بالله أبا احمد عبد الله بن المستنصر بالله أبي جعفر منصور بن الظاهر محمد ابن الناصر أبا العباس آخر الخلفاء العباسيين ببغداد وقد دامت دولتهم خمسمائة وأربعاً وعشرين سنة حيث أمر الكافر (هلاكو) به وبولده فرفسا حتى ماتا.[٣]

ومنذ عام ٦٥٨هـ وحتى سنة ٦٧٦هـ تمثلت فترة هامة في حياة إمامنا النووي وفي مدينة دمشق حيث يواجه الإمام الأحداث بتعديات السلطة وظلمها للأهالي، ويقف بشجاعة أمام ظلم المسئولين، أو انحراف فتاوى بعض العلماء، أو انقياد الحكم لما يخالف الشرع الإسلامي ومصالح المسلمين[٤] وتنتهي بانتهاء حياة حافلة للسلطان (بيبرس) حارب فيها المغول في الفرات، وقضى خلالها على الفتن

---

[١] – عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من مذهب، ط: دار الكتب العلمية بيروت، ج٣٠، ص٣٣٣، المجلد٣، الجزء ٥.

[٢] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ص٢٧٠، المجلد ٣، الجزء ٥.

[٣] – انظر: الحافظ الذهبي، العبر في خبر من غبر، حققه وضبطه علي مخطوطتين أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الجزء الثالث، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، ص٢٨١.

[٤] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ص٣٤٩ وما بعدها المجلد٣، الجزء ٥.

في البلاد واسترد فيها مدن: البيرة، حلب، بانياس[1] وفي سابع المحـــرم يمـــرض السلطان، وينزل بجوسقة الأبلق، ويتوفاه الله بعد ثلاثة عشر يوماً.

وفي نفس السنة أي (٦٧٦هــ) قدر الله أن تنتهي حيـــاة إمامنـــا النـــووي[2] رحمه الله.

---

[1] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[2] – المرجع السابق.

المطلب الثاني
الحالة العلمية في عصر الإمام النووي

فقد كان هذا العصر والذي بعده، أي خلال القرنين السابع والثامن من الهجرة من أزهى العصور الفكرية، حافلاً بالكثير من العلماء المتمكنين، والحفاظ والأئمة، وقد كان من هؤلاء الأعلام:

ابن سني الدولة – قاضي القضاة – صدر الدين أبو العباس احمد بن يحيى ابن هبة الله بن الحسن الدمشقي الشافعي، ولد سنة تسعين وخمسمائة وسمع من الخشوعي[١] وجماعة، وتفقه على أبيه قاضي القضاة – شمس الدين – وعلى (فخر الدين بن عساكر)[٢]، وقل من نشأ مثله في صيانته، وديانته، واشتغاله، ناب عن أبيه وولي وكالة بيت المال.[٣]

كما عاش في هذا العصر وكان دليلاً على الازدهار العلمي (أبو احمد عبد الله بن المستنصر بالله الذي ولد سنة تسع وستمائة، وأجاز له المؤيد الطوسي[٤]، وسمع من علي بن النياز، وروى عنه محي الدين الجوزي[٥]، ونجم الدين البادرابي بالإجازة وكان حكيماً كريماً.[٦]

وكذلك كان من العلماء الأجلاء الذين عاشوا في هذا العصر شيخ الإسلام أبو عبد الله محمد بن أبي الحسين احمد بيونين، ورباه الشيخ عبد الله اليونيني، وتفقه على الشيخ (الموفق) وسمع من (الخشوعي) وكان إماماً علامة زاهداً خاشعاً، صاحب كرامات، قال ولده قطب الدين صاحب التاريخ المشهور: حفظ والدي الجمع بين الصحيحين، وأكثر مسند الإمام احمد، وحفظ صحيح مسلم في

---

[١] – هو إبراهيم بن الشيخ أبي الطاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الدمشقي الخشوعي، آخر من سمع من عبد الواحد بن هلال، توفي سنة ٦٤٠هـ، شذرات الذهب، ج٥، ص٢٠٧.

[٢] – هو عبد الرحمن بن الحسن بن هبة الله بن عساكر أبو منصور الدمشقي، شيخ الشافعية بها، توفي سنة ٦٢٠هـ، البداية والنهاية لابن كثير، ج١٣، ص١٠١.

[٣] – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ص٢٩١، المجلد٣، الجزء ٥.

[٤] – هو المؤيد بن محمد بن علي بن حسن أبو الحسن الطوسي المقرئ مسند خراسان انتهى إليه علوم الإسناد بنيسابور، توفي ليلة الجمعة العشرين من شوال سنة ٦١٧هـ، شذرات الذهب، ج٥، ص٧٨.

[٥] – يوسف بن الشيخ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي البغدادي الحنبلي، أستاذ دار المعتصم بالله، توفي سنة ٦٥٦هـ، شذرات الذهب، ج٥، ص٢٨٦.

[٦] – المرجع السابق، الجزء ٥، ص٢٧٠.

أربعة أشهر، وحفظ سورة الأنعام في يوم واحد، وحفظ ثلث مقامات الحريري في بعض يوم، وكان لا يرى إظهار الكرامات ويقول: كما أوجب الله تعالى على الأنبياء إظهار المعجزات، أوجب على الأولياء إخفاء الكرامات[1] وتوفي ليلة التاسع عشر من رمضان سنة ثمان وخمسين وستمائة من الهجرة ببعلبك، ودفن عند شيخه عبد الله اليونيني – رحمة الله عليهما.[2]

لقد كان عصر الإمام النووي عصراً زاخراً بالعلماء والمتصوفة، بل كان القرن السابع الهجري حتى أواسط القرن الثامن يمثل العصر الذهبي للمتصوفة وفلسفاتهم وشعرهم من أغنى ضروب الشعر وأرقاها، وهو سلس واضح وإن غمض أحياناً، وعلى كثرة علماء هذا العصر نلاحظ مكانتهم ومنزلتهم العالية التي كانوا يتمتعون بها في مجتمعهم ومن جملة هؤلاء نذكر:

سلطان بن محمود البعلبكي الزاهد، أحد أصحاب الشيخ عبد الله اليونيني، وكان صاحب كرامات، وهو والد الشيخ الصالح محمود.

قال السخاوي في طبقاته (كان من كبار أولياء الله تعالى) وحكى الشيخ سلطان أن أباه كانت تفتح له أبواب بعلبك بالليل.[3]

والكلمة الجامعة لحال هذا العصر العلمية: أنّه عصر نقل للتراث متزن، وتقليد واع، وتحقيق وتحر، وتصحيح وتهذيب، وكان عصراً للعلم والعلماء زادوا فيه وحققوا وعلقوا، وتركوا ذخيرة من المصنفات وفيرة، وكانت تنتشر فيه المكتبات والمدارس، وكان كثير من العلماء أشبه بمدارس مستقلة، فقد كانوا يجلسون في بيوتهم أو في المساجد أو في الأضرحة[4]، حيث يتحلق حولهم الطلاب وينالون معارفهم، وكانت المساجد والأضرحة الشهيرة مساكن خاصة يلجأ إليها الغرباء من الطلاب للإقامة، وكانت فيها أمكنة أخرى خصصت لتلقي فيها الدروس والمحاضرات وقد كان الإمام النووي واحداً من هؤلاء الطلاب يوماً

---

[1] – المرجع السابق، الجزء ٥، ص٢٩٤.

[2] – المرجع السابق، الجزء ٥، ص٢٩٤.

[3] – ابن العماد الحنبلي – شذرات الذهب، المجلد٣، الجزء ٥، ص٢١١.

[4] – الأضرحة هي جمع ضرح والضريح الشق في وسط القبر، واللحد الشق في جانبه، وقد ضرح القبر من باب قطع إذا حفره، مختار الصحاح للرازي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص٣٧٩.

وكان كثير من المدرسين بالمساجد والأضرحة، يتقاضون إعانات مالية تصـــرف لهم من أوقاف يقفها أغنياء المسلمين لهذا الغرض.

والمدرسون كانوا موضع احترام الناس وإجلالهم، ولم تكن المحاضرات في المسجد مقصورة على الدراسات الدينية، بل تعدتها إلى الموضوعات الأخرى ولم تكن هذه المحاضرات كذلك مقصورة على الطلاب الذين يحضرون بانتظام، بـــل كانت مباحة لجميع من يود الاستماع إليها من الشباب والشيوخ.[١]

انتشار العلوم والمعارف في هذا العصر:

يطالعنا العام ٦٤٠ الهجري بالمدرسة المستنصرية التي أنشـــأها الخليفـــة المستنصر العباسي[٢]، وقد اندمجت هذه المدرسة في المدرسة النظامية فـــي بغـــداد فكان منارة لانتشار مختلف العلوم والمعارف.

ويحدثنا ابن العجمي عن المدرسين في هذا العصر فيقول:

لما ملك نور الدين[٣] مدينة حلب حول مسجد السراجين إلى مدرســـة، جـــدد فيها مساكن يأوي إليها الفقهاء، وإيواناً وهو الاسم المرادف لقاعة المحاضرات في التعبير الحديث، وكان المدرس معيناً من قبل صاحبها ليعلم بها، بخلاف المســـجد الذي طالما جلس فيه مدرسون دون أن يعينوا للتعليم فيه، وكانت كل مدرسة تقوم بتدريس العلوم الدينية، وبخاصة الفقه على مذهب من المذاهب الأربعة الشـــهيرة، أما المذهب الشيعي فقد انتشر في العراق وسوريا ومصر فـــي عهـــد البـــوهيين والفاطميين، وكلتا الأسرتين ذات مذهب شيعي، وقد بذلتا وســـعهما لنشـــره[٤] فـــي مواجهة مذهب أهل السنة الذي انتشر تحت ظل السلاجقة والأيوبيين.

---

١ – انظر: حلقة التعليم – تاريخ التربية الإسلامية، احمد شلبي، ص٣١٢؟

٢ – هي نسبة إلى الخليفة المستنصر بالله أبو جعفر منصور بن الطاهر بأمر الله الذي بنا هذه المدرسة ووقفها على المذاهب الأربعة وهي في العراق كجامع دمشق في الشام، شذرات الذهب، ج٥، ص٢٠٩، منشورات دار الآفاق.

٣ – هو نور الدين الملك العادل، أبو القاسم محمود بن زنكي ابن آق سنقر، ولد سنة إحدى عشر وخمسمائة، وكان أجل ملوك زمانه وأعدلهم وأكثرهم جهاداً، توفي سنة تسع وستين وخمسمائة. ابن العماد الحنبلي – شذرات الذهب، ج٢، ص٢٢٨.

٤ – احمد شلبي، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، ص١٧١.

وفي دمشق كان نور الدين أول من بني مدرسة، وأنشأ الأيوبيين المـــدارس لأول مرة في فلسطين ومصر، وكانت كثيرة العدد بحيث تمكنت من إشاعة الســـنة في نفوس الناس في وقت قصير.

ويمتاز هذا العصر بأن الأمراء والأميرات والتجار وغيرهم أســـهموا فـــي إنشاء المدارس، وفي رعاية العلم ومن هؤلاء السلاطين (نظام الملـــك)(*) ونـــور الدين من الأيوبيين.[١]

ولقد تعددت المساجد، وعقدت حلقات للعلم عديدة، وكان مسجد دمشق يعـــد واحداً من عجائب الدنيا، ومركزاً هاماً من مراكز الثقافة في العالم الإسلامي، كما يحدثنا عنه ابن جبير فيقول:[٢]

كانت زوايا يتخذها الطلبة للنسخ والدرس، والانفراد، ويحدثنا عن المكتبات بأنّها كانت عامرة، وعن المكتبات الملحقة بهذه المساجد فالمصادر تحكي لنا عـــن عظمتها، كما تذكر المصادر ما قام به (نظام الملك) من تزويـــد المـــدارس بهـــذه المكتبات، وقد حوت المدرسة النظامية ببغداد كل نفيس، وفي النصف الأول مـــن القرن السابع الهجري، يحكي لنا التاريخ أن مصب الدين بن النجار – صـــاحب – ذيل تاريخ بغداد، قد وقف خزانتين من الكتب للنظامية، وكانت هذه الكتب تساوي ألف دينار.

كما أنشأ نور الدين زنكي المدارس بدمشق، وأوقف بها كتباً كثيـــرة علـــى طلاب العلم، كما أوقف مجموعة من الكتب الطبية على (البيمارستان)[٣] الكبير، إذا كانت (البيمارستان) ولا تزال مدارس لتعليم الطب.[٤] فإلى جانب انتشـــار العلـــوم

(*) هو: الحسن بن علي بن إسحاق، أبو علي كان وزيراً للملك ألب أرسلان وولده ملكشاه تسعاً وعشرين سنة، كـــان مـــن خيـــار الوزراء، بنا المدارس النظامية ببغداد ونيسابور وغيرهما وكان مجلسه عامراً بالفقهاء والعلماء بحيث يقضي معهم غالب نهاره.

[١] – المرجع السابق، ص١٧١.

[٢] – احمد شلبي – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، ص١٠٩.

[٣] – هي لغة فارسية تعني المستشفيات، انظر الألفاظ الفارسية المعربة للأستاذ/ أدي شير، نشر دار العـــرب – القـــاهرة، الطبعـــة الثانية، ١٩٨٧م، وأول من أنشأها في دمشق هو الملك العادل نور الدين الزنكي، مختصر كتاب الروضتين في أخبار الـــدولتين النورية والصلاحية للإمام أبي شامة، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٩٩٧م.

[٤] – الإمام أبي شامة، مختصر الروضتين في أخبار الدولتين، النووية والصلاحية، ط: دار الأندلس الخضراء للنشـــر والتوزيـــع – جدة ١٩٩٧، ص١٩٦.

الدينية ومراكز تدريسها كانت مدارس للطب منتشرة في هذا العصر تلفت الأنظار، ولقد لفتت بالفعل نظر إمامنا النووي مرة، حتى اشترى كتاب القانون في الطب ثم رجع عنها إلى العلوم الدينية حيث تخصص فيها وتفوق.[١]

[١] – الإمام السخاوي، ترجمة شيخ الإسلام أبو زكريا محي الدين النووي، ص١٧.

المطلب الثالث
الحالة الاجتماعية في عصر الإمام النووي

كانت طبقات المجتمع في عصر إمامنا النووي تضم الحـرفيين والصـناع والتجار والزراع، وإلى هؤلاء عاشت طبقة متميزة من العلماء والأئمـة الأجـلاء والمدرسين والدارسين، وقد وفرت لهم الدولة في ذلك العصـر أمـاكن الدراسـة وزودتها بالمكتبات الزاخرة بالكتب في مختلف العلوم.

وقد انتشرت هذه المدارس في العراق، وخراسان، وسوريا، ومصر وكانت مكتبة المدرسة النظامية ببغداد أشهر هذه المكتبات لما حوته من كل نفيس ومفيـد من الكتب والمخطوطات[1] والتي كانت معيناً زاخراً انتفعت به هذه الطبقة.

طبقة المعلمين بالمدارس والمساجد:

حظيت هذه الطائفة من المعلمين بكثير من الإجـلال والتقـدير، والتـاريخ مليء بصور هذا التكريم، فقد كان الملك ناصر صلاح الدين يوسف ابـن أيـوب يجل العلماء ورجال الدين، ولما مات الإمام علي بن الحسن بن عسـاكر الحـافظ الدمشقي سنة ٥٧١هـ حرص الملك على حضور جنازته بالميدان والصلاة عليـه وكان (الملك الأفضل)[2] ينزل من قصره في قلعة دمشق يتأبط كتابـه ويـأتي دار أستاذه الكندي[3]، وربما تأخر الدرس الذي يتقدم درسه فينتظر إلى أن يأتي دوره.[4]

ومن مظاهر عناية الملوك والسلاطين بالمعلمين ما خصصوه من مكافـآت وجوائز مالية كانوا يجعلون لها حصيلة خاصة في أوقافهم للصرف على مختلـف المدارس فقد جاء في كتاب وقف (الملك الأشرف)[5] على مدرسة بدمشق ما يلـي:

---

[1] – احمد شلبي – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، ص٢٢٨.

[2] – هو نور الدين علي بن السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب، تسلطن بدمشق ثم حارب أخاه العزيز صاحب مصر على الملك ثم زال سلطانه، توفي سنة ٦٢٢هـ، شذرات الذهب لابن العماد ١٠١/٥.

[3] – هو: تاج الدين الكندي، أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن البغدادي، المقرئ النحوي اللغوي، شـيخ الحنفيـة والقـراء والنحاة بالشام، أكمل القراءات العشر وعمره عشرة أعوام، توفي سنة ٦١٣هـ. شذرات الـذهب لابـن العمـاد ٥٤/٥-٥٥، منشورات دار الآفاق.

[4] – احمد شلبي – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، ص٢٢٨.

[5] – هو موسى بن الملك المنصور إبراهيم بن الملك المجاهد أسد الدين شيركوه بن ناصر الدين محمد بن أسد الين شيركوه الكبيـر، كانوا ملوك حمص كابراً عن كابر، توفي سنة ٦٦٢هـ، البداية والنهاية، ج١٣، ص٢٤٣.

(... يجعل لكل من المشتغلين ثمانية دراهم ومن زاد اشتغاله زاده، ومـــن نقــص نقصه، ويجعل لكل من السامعين أربعة أو ثلاثة دراهم، ومن ترجح مـــنهم زاده، ومن كان منه نباهة جاز إلحاقه بالثمانية، ومن حفظ منهم كتاباً من كتب الحــديث فللشيخ أن يخصه بجائزة.[1]

وأنّ الخليفة (الظاهر) أمر الدعاة أن يحفظوا الناس كتاب (دعائم الإســـلام) و(مختصر الوزير) وجعل لمن يحفظ ذلك مالاً.

وكان الملك المعظم[2] يحفظ (المفصل) للزمخشري، وقد جعل لمـــن يحفــظ المفصل للزمخشري مائة دينار، فحفظه جماعة لهذا السبب[3] ومع انتشار المدارس في عصر الإمام النووي تغيرت رحلة العلم إليها، كانوا يقصدون شيوخ العلم فـــي أماكن تواجدهم فأصبحت رحلاتهم في هذا العصر إلى هذه المدارس مباشرة، بعد أن زودتها الدولة بالأساتذة الممتازين، وخصتها بتسهيلات ومميزات، كما أنّ هــذه النوعية من الطلاب لم يكونوا رحالة يسعون ليجلسوا أمام الأســـاتذة والشـــيوخ أو يتلقون بعض الأحاديث، وإنما كان فيهم العلماء والباحثون لما لهم من ميول مختلفة في دراساتهم، استفادوا وتركوا زاداً كثيراً لمن بعدهم من الباحثين والدارسين فـــي مجال الدراسات الإسلامية وغيرها[4] كما تُجمع المراجع على ما كان طلاب هــذه المدارس يتمتعون به أو يجب أن يتمتع به الطالب في الأقسام الداخلية لهذه المعاهد ودور العلم، وقد تحدث ابن جبير[5] حديثاً ممتعاً وهو يصف إحدى مدارس (حلــب) وما كان يتحلى به طالب العلم في هذه الأقسام[6] وقد تناول ابن جماعة[7] هذه النقطة

---

[1] – المرجع السابق، ص٢٢٩.

[2] – هو عيسى بن العادل أبي بكر بن أيوب ملك دمشق والشام، كان شجاعاً باسلاً عالماً فاضلاً وكان يحب العلماء ويكرمهم، تــوفي سنة ٦٢٤هــ، البداية والنهاية لابن كثير، ج١٣، ص١٢١.

[3] – شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، ج٥، ص١١٥.

[4] – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية للدكتور/ احمد شلبي، ص٣٢٤.

[5] – هو محمد بن احمد بن جبير الكناني الأندلسي أبو الحسين، رحالة أديب برع في الأدب ونظم الشعر وأولــع بالترحــل والتنقــل فزار المشرق ثلاث مرات له كتاب رحلة ابن جبير، مات بالإسكندرية سنة ٦١٤هــ، الأعلام للزركلي، ج٥، ص٣١٩.

[6] – رحلة ابن جبير لأبي الحسين ابن جبير، ط. دار ومكتبة الهلال – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦م، ص٢٠٤.

[7] – هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني، ولي الحكم والخطابة بالقدس ثم القضاء بمصر، كان من خيـــار القضـــاة، توفي سنة ٧٣٣هــ، من مؤلفاته تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، البداية والنهاية لابــن كثيــر، ج١٤، ص١٦٣، النجوم الزاهرة، ج٩، ص٢٩٨.

ففصلها في كتابه (تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم) وفيها يـــرى أن تخصص الأقسام الداخلية للطلاب الذي عرفوا بحسن أخلاقهـــم وســـماحتهم، وإذا سكن الطالب في الأدوار العليا من هذه الأقسام يجــب عليــه أن يقلــل الــدخول والخروج منها ما أمكنه، وألا يعمل ما يؤذي زملاءه الســاكنين، ويتجنــب علـــى العموم كل العادات القبيحة.[١]

ومن هذا يمكن أن نلمح عناصر هذا التقدم الثقافي العلمي ومدى اســتقرار المجتمع في ظل النظام السياسي القائم في عصر الإمام النووي.

[١] – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، دكتور/ احمد شلبي، ص٣٢٥.

المطلب الأول
تعريف القرآن لغة واصطلاحاً

لغة: مصدر قرأ، كالغفران مصدر غفر، ومعنى القرآن الجمع، لأنّه يجمع السور فيضمها وقوله تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)[1] أي قراءته، قال ابن عباس رضي الله عنهما: فإذا بيناه لك بالقراءة فاعمل بما بيّناه لك، ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً أي ألقيته، واستُعمل القرآن اسماً مثل: الشكران والكفران.[2]

واصطلاحاً: هو كلام الله المنقول بالتواتر المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته[3] فـ(الكلام) جنس في التعريف، يشمل كل كلام وإضافته إلى (الله) يخرج كلام غيره من الإنس والجن والملائكة و(المنزل) يخرج كلام الله تعالى الذي استأثر به سبحانه قال تعالى: (قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً)[4] وتقييد المنزل بكونه على محمد صلى الله عليه وسلم يخرج ما أنزل على الأنبياء قبله كالتوراة والإنجيل وغيرهما (والمتعبد بتلاوته) يخرج قراءات الآحاد والأحاديث القدسية – إن قلنا أنها منزلة من عند الله بألفاظها – لأن التعبد بتلاوته معناه، الأمر بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة، وليست قراءة الآحاد والأحاديث القدسية على ذلك.[5]

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[6]: (فالحاصل أنّ هذا القرآن المحفوظ في الصدور، المقروء بالألسنة، المكتوب في المصاحف، هو كلام الله تعالى بألفاظه

---

[1] – سورة القيامة، الآيتان ١٧–١٨.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثاني عشر، طبعة دار صادر، ص٥٠، الطبعة الأولى، وانظر المصباح المنير، ج٢، ص٥٠٢، ومختار الصحاح للرازي، ص٥٢٦.

[3] – انظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، ص٢١، ١٤٠٠هـ وإرشاد الفحول للشوكاني، ص٢٦، وتقريب الوصول لابن جزئ الكلبي، ص٢٦٨، جمع الجوامع لابن السبكي مع حاشية العطار ٢٩٠/١ دار الكتب العلمية.

[4] – سورة الكهف، الآية رقم ١٠٩.

[5] – مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص٢١.

[6] – هو: أبو عبد الله، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن احمد نوح الجكتي الشنقيطي، مفسر، فقيه، أصولي، لغوي، له كتاب: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) و(آداب البحث والمناظرة) و(مذكرة أصول الفقه) وغيرها، ولد سنة ١٣٢٥هـ وتوفي سنة ١٣٩٣هـ، انظر مقدمة كتابه: (مذكرة أصول الفقه)، ص٩.

ومعانيه، تكلم به تعالى فسمعه جبريل منه، وتكلم به جبريل فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منه، وتكلّم به النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته منه أمتــه وحفظتــه عنه، فالكلام كلام البارئ والصوت صوت القارئ. قال تعالى: (فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ)[1]

وعرف القرآن في المراقي بقوله:

لفظ منزل على محمد لأجل الإعجاز وللتعبد[2]. فصرح بأن القرآن لفــظ أي مشتمل على تلك المعاني العظيمة لا مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الألفاظ والحروف.[3]

[1] – سورة التوبة، جزء من الآية ٦.

[2] – عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج١، ص٧٣.

[3] – محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ص١٠٠.

المطلب الثاني

هل القرآن اسم للنظم والمعنى أم للمعنى فقط؟

أولاً: تعريف النظم والمعنى لغة واصطلاحاً.

النظم لغة: التأليف، نظّمَهُ ينظمه نظماً، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك.[1]

النظم اصطلاحاً: هو العبارات التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة، وذلك يعني تأليف الجمل والكلمات مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات.[2]

المعنى لغة: من أمعن، والممعن المبالغ في استقصاء الطلب.[3]

المعنى اصطلاحاً: هو مدلولات الألفاظ.[4]

ثانياً: مذاهب الأصوليين

١- ذهب جمهور العلماء إلى أنّ القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً.

٢- وهناك قول ينسب إلى الإمام أبو حنيفة، يرى أنّ القرآن اسم للمعنى فقط وهو ما يستفاد من تعبيرات أصولي الحنفية فقد قال فخر الإسلام البزدوي.[5]

(وهو النظم والمعنى جميعاً) في قول عامة العلماء وهو الصحيح في قول أبي حنيفة عندنا، فقوله (الصحيح) يشعر أنّ هناك نسبة لهذا القول له، وربما أشعر أنّ له قولاً متروكاً في ذلك.[6]

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثاني عشر، ص٥٧٨.

[2] – التعريفات للجرجاني، ص٢٣٨.

[3] – معجم متن اللغة، ص٣٢٢.

[4] – كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي – الجزء الأول، ص٢٤، الفاروق الحديثة للطباعة – القاهرة.

[5] – هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي، فقيه أصولي من أكابر الحنفية من سكان سمرقند، البزدوي نسبة إلى (بزدة) قلعة بقرب نسف، له تصانيف كثيرة منها: كنز الوصول في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي، توفي سنة ٤٨٢. الأعلام الجزء الرابع، ص٣٢٨. دار العلم للملايين – بيروت، ط. ١٩٨٤م.

[6] – د. مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواع الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م، ص٣٨٠.

ولقد أوضح شارحه البخاري[1] هذا المعنى بعض الإيضاح فقال: (ومنهم من اعتقد أنّه اسم للمعنى دون النظم، وزعم أنّ ذلك مذهب أبي حنيفة – رحمه الله – بدليل جواز القراءة بالفارسية عنده في الصلاة بغير عذر مع أنّ قراءة القرآن فيها فرض مقطوع به فرد الشيخ أي (البزدوي) ذلك وأشار إلى فساده بقوله: (وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة عندنا أي المختار عندي أنّ مذهبه مثل مذهب العامة في أنّه اسم للنظم والمعنى).[2]

[1] – هو: عبد العزيز بن احمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول من أهل بخاري، له تصانيف كثيرة منها: شرح أصول البزدوي سماه (كشف الأسرار).

[2] – كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين البخاري، الجزء الأول، ص٢٤.

نماذج من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة

المسألة الأولى: القراءة في الصلاة بلغة غير العربية

تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأئمة الأربعة على أنّ القرآن اسم لكل من الـنظم المعجـز والمعنى المستفاد أي مجموعها، وإنّما الخلاف في صحة الصلاة بغير العربية[1]

١/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء أنّه لا تصح الصلاة بغير العربية سواء أمكنه العربية أو عجز عنها، فإن عجز عن قـراءة القـرآن باللغـة العربية انتقل إلى الذكر.[2]

ولقد عرض ابن قدامة[3] حجج الجمهور فقال: (ولا تجزئـة القـراءة بغيـر العربية، ولا إبدال لفظها بلفظ عربي، سواء أحسن قراءتها أو لـم يحسـن لقولـه تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً)[4] وقوله تعالى: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)[5] ولأن القـرآن معجزة، لفظه ومعناه فلو غير عن نظمه لم يكن قرآنا، بالإتيـان بسـورة مثلـه[6] وكذلك احتج الجمهور بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه سمع هشام ابن حكيم[7] يقرأ سورة على غير ما يقرأ عمر فلببه بردائه وأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم[8] فلو جازت الترجمة لأنكر عليه الرسول صلي الله عليه وسلم اعتراضه في شيء جائز).

وكذلك احتجوا بأن القرآن اسم للنظم المعجز، وبقراءته بغير العربية يزول الإعجاز فلم يجز، كما أن الشعر يخرجه ترجمته عن كونه شعراً فلذلك القرآن [9].

---

[1] – أصول الفقه الإسلامي لــ د/ احمد فراج حسين، منشورات الحلبي الحقوقية، ط٢٠٠٤م، ص٣٧.

[2] – المجموع للنووي ٣٤١/٣، المغنى لابن قدامة ٤٨٦/١-٤٨٧.

[3] – هو: موفق الدين، عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر، مصنف المغنى في المذهب ولد سنة ٥٤١هــ، وقدم مع أهله إلى دمشق وقرأ وتعلم بها، وتوفي سنة ٦٢٠هــ. انظر البداية والنهاية ٩٩/١٣.

[4] – جزء من الآية ٢، سورة يوسف.

[5] – الآية ١٩٥، سورة الشعراء.

[6] – المغنى لابن قدامة ٤٨٧/١.

[7] – هو: هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد القرشي الأسدي، صحابي ابن صحابي، أسلم يوم فتح مكة وكان من فضلاء الصـحابة وخيارهم. انظر: الأعلام للزركلي ٨٥/٨-٨٦.

[8] – أخرجه البخاري ومسلم، مسلم بالرقم [١٩٠٩] والبخاري بالرقم [٢٤١٩].

[9] – المجموع النووي ٣٤١/٣.

٢/ ذهب أبو حنيفة إلى جواز الصلاة بغير العربية سواء كان ذلك بعذر أو بغير عذر، واحتج بقوله تعالي: (وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ)[١] ولا ينذر كل قوم إلا بلسانهم[٢].

فإن كان ممن يقول أن القرآن اسم للمعني فقط فتخريج هذا الأصل أمر واضح وإن كان ممن لا يقول به، وهو ما صححه البزدوي كما سبق – فوجه هذا الحكم أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً، وعلي هذا فالنظم ركن يحتمل السقوط ترخيصاً وتسهيلاً[٣].

ولقد بسط البخاري[٤] في شرحه لأصول البزدوي وجهة النظر هذه فقال: (إنّ قراءة القرآن في الصلاة مبني على التيسير قال تعالى: (فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ)[٥] ولهذا يسقط عن المقتدي بتحمل الإمام عندنا وبخوف فوات الركعة عند مخالفنا، يوضحه أنّه نزل بلغة قريش لأنها أفصح اللغات فلما تعسر تلاوته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال الرسول صلى الله عليه وسلم وأذن بتلاوته بسائر لغات العرب، وإذا كان هذا كذلك جاز لغير العربي ترك لغة العرب والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود، فصار الحاصل أن سقوط لزوم النظم عنده رخصة إسقاط كمسح الخفين والسلم فاستوى فيه حال العجز والقدرة.[٦]وجوز الإمام أبو يوسف[٧] ومحمد[٨] القراءة بالفارسية في حالة العذر وعدم القدرة على القراءة بالعربية، وقيل أنّ أبا حنيفة قد رجع إلى قولهما.[٩]

---

[١] – جزء من الآية ١٩ سورة الأنعام.

[٢] – البناية في شرح الهداية للعيني، طبعة دار الفكر، الطبعة الثانية، ص٢٠٣.

[٣] – كشف الأسرار للبخاري.

[٤] – سبق ترجمته.

[٥] – جزء من الآية ٢٠، سورة المزمل.

[٦] – كشف الأسرار للبخاري ٢٤/١ مرجع سابق.

[٧] – هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن حسنة قاضي القضاة وكان اكبر اصحاب ابي حنيفي توفي سنة ١٨٢ه انظر البدايه والنهاية لابن كثير ١٨٠/١٠ شذرات الذهب لابن العماد ٢٩٨/١

[٨] – هو ابو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب ابي حنيفه اصله من قريه من قري دمشق ونشا بالكوفه توفي سنه تسع وثمانين ومائه . انظر شذرات الذهب ٣٢١/١/.والاعلام ٨٠/٦

[٩] – البناية في شرح الهداية للعيني، ص٢٠٦.

المسألة الثانية: حكم ترجمة القرآن

تحديد محل النزاع:

لا خلاف في صياغة معاني القرآن بألفاظ غير عربية على أنّها تفسير لمعاني القرآن يحمل طابع التوضيح والشرح فليس هناك ما يمنع بل واجب لإبلاغ الدعوة وأداء الرسالة التي كلف العرب بحملها إلى الناس جميعاً على اختلاف أمصارهم وتباين لغاتهم، ولكن الخلاف هو صياغة معاني القرآن بألفاظ غير عربية مع اعتبار قرآنيته وجريان أحكام القرآن عليه من حرمة مسه للمحدث والجنب وعدم قراءته للجنب والحائض.[1]

أجمع العلماء على أنّه لا يجوز ترجمة القرآن على أنّها قرآن إذ أنّ ترجمة القرآن ليست قرآناً بإجماع المسلمين[2] وإنّ القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً (وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ)[3] فإن المعنى المستفاد فقط ليست بقرآن حقيقة، وإن القرآن نزل باللغة العربية قال تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً)[4]، وكذلك فإنّه لا يكون المعنى وحده قرآناً سواء عبر عنه باللغة العربية بألفاظ غير المنزلة أو بلغة أخرى غير العربية، لأنّ الأول تفسير وتفسير القرآن غير القرآن، والثاني ترجمة وترجمة القرآن لا تكون قرآناً.

وقال الإمام ابن حزم[5]: (وبلا خلاف من أحد من الأمة أنّ القرآن معجز وبيقين ندري أنّه إذا ترجم بلغة أعجمية أو بألفاظ عربية غير ألفاظه فإن تلك الترجمة غير معجزة، وإذ هي غير معجزة فليست قرآناً، ومن قال فيما ليس بقرآن أنّه قرآن فقد فارق الإجماع، وكذب على الله وخرج عن الإسلام إلا أن يكون جاهلاً...)[6]

---

[1] – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د/ مصطفى سعيد الخن، ص٣٨٥.

[2] – المجموع للنووي ٣٤٢/٣، الأحكام لابن حزم ٢٠٦/١.

[3] – الآيات ١٩٢، ١٩٣ من سورة الشعراء.

[4] – جزء من الآية ٢ سورة يوسف.

[5] – هو: علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلسي في عصره وأحد أئمة الإسلام ولد بقرطبة وكان له ولأبيه من قبل رئاسة الوزارة، وانصرف إلى العلم والتأليف من مؤلفاته المحلي، الأحكام في أصول الأحكام وغيرها توفي سنة ٤٥٦هـ الأعلام ٢٥٤/٤.

[6] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢٠٦/١.

أما الإمام أبو حنيفة وإن كان يقول بجواز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة في حال العذر على الأقل فإنّه يقصد ذلك على الصلاة ترخيصاً وتيسيراً ولا يعدي ذلك إلى غيرها فإنه لا يحرم للجنب والحائض قراءة القرآن بالفارسية ولا مس مصحف كتب فيها.[١]

ولكن هناك بعض الباحثين يرون أن ترجمة معاني القرآن ينبغي أن تُسمى قرآناً وتأخذ حكمه استناداً على ما روي عن أبي حنيفة أنه كان يجوِّز القراءة في الصلاة بالفارسية.[٢]

ورد الإمام ابن حزم[٣] على هؤلاء فقال: أجمعت الأمة على أنّ إنساناً لو قرأ أم القرآن فقدم آية على أخرى أو قال الشكر للصمد مولى الخلائق وقال هذا هو القرآن المنزل لكان كافراً بإجماع.[٤]

ومع قوله تعالى: (لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ)[٥] ففرق بينهما، وأخبر أنّ القرآن إنّما هو باللفظ العربي لا الأعجمي، وأمر بقراءة القرآن في الصلاة فمن قرأ بالأعجمية فلم يقرأ القرآن بغير شك.[٦]

---

[١] – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، ص٣٨٦.

[٢] – أصول الفقه الإسلامي لـ د. احمد فراج حسين، ص٣٨.

[٣] – سبق ترجمته.

[٤] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢٠٦/١.

[٥] – جزء من الآية ١٠٣ سورة النحل.

[٦] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢٠٧/١.

المطلب الثالث

الاحتجاج بالقراءة الشاذة

أولاً: تعريف القراءة الشاذة لغة واصطلاحاً

القراءة لغة: هي مصدر قرأ، تقول: قرأت الكتاب قراءة وقرآناً أي جمعته وضممته، ومنه سمي القرآن لأنّه يجمع السور ويضمها، وقد يأتي القرآن بمعنى القراءة قال تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)[1] أي قراءته[2].

أما الشذوذ في اللغة: فهو مصدر الفعل (شذ) بكسر الشين وضمها في المضارع، ومعناه الإنفراد عن الجمهور، وشذاذ الناس، الذين يكونون في القوم وليسوا في قبائلهم ولا منازلهم، وسمي أهل النحو ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذاً[3].

أما القراءة الشاذة اصطلاحاً: لقد استعار علماء الدراسات اللغوية كلمة الشذوذ فأطلقوها على كل ما خالف القاعدة في الباب الواحد. واستعارها علماء القراءات أيضاً ووصفوا بها ما وراء القراءات العشر من قراءات، سواء كانت القراءة مسندة للصحابي أم لغيره.[4]

وعرفت القراءة الشاذة أيضاً: بأنها ما اختل فيها ركن من أركان القراءة الثلاثة:

(أ) موافقة وجه صحيح في اللغة العربية.

(ب) موافقة أحد المصاحف التي أرسلها عثمان بن عفان رضي الله عنه – للأمصار.

(ج) حصول التواتر.[5]

---

[1] – الآية ١٧ سورة القيامة.

[2] – ابن منظور – لسان العرب – الجزء الثاني عشر، ص٥٠.

[3] – المرجع السابق، الجزء الثالث، ص٤٩٤.

[4] – عبد الفتاح القاضي، القراءة الشاذة، ص٩.

[5] – الآمدي – الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٦٠، ابن السبكي، جمع الجوامع، ج١، ص٢٩٧.

ثانياً: أنواع القراءات الشاذة

كانت القراءات المتواترة قبل حدوث الرسم العثماني كثيرة بدون حصر فقد كان للقراءة الصحيحة قبل توحيد الرسم شرطان:

أحدهما: أن تكون القراءة وفق إحدى اللهجات العربية.

ثانيهما: أن يتلقاها الجمع الغفير من النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة أو من صحابي تلقاها منه، فلما توحد رسم المصحف في صدر خلافة عثمان رضي الله عنه جدّ شرط ثالث: هو أن تكون القراءة متفقة في الرسم مع أحد المصاحف العثمانية، فإن لم توافق واحداً منها عُدَّت قراءة شاذة.[١]

وتنقسم إلى ثلاثة أنواع

١- القراءة الشاذة المشهورة: وهي التي وافقت العربية والرسم وصح سندها ولكنه لم يبلغ درجة التواتر، فمن هذا ما رواه الحاكم في مستدركه، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى (لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ)[٢] بفتح الفاء.

٢- قراءة الآحاد، وتحتها قسمان:

أ/ كل قراءة وافقت العربية والرسم ولم يصح سندها.

ب/ كل قراءة وافقت العربية وخالفت الرسم سواء صح سندها أو لم يصح.

وأما القراءة التي تخالف العربية بكل لهجاتها، فلا توصف بأنها قراءة، بل تعتبر ضرباً من ضروب الوضع والاختلاق.

٣- القراءة المدرجة: وهذا النوع من شواذ القراءات، وهو الذي زيد في الآية على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص: (وله أخ أو أخت من أمٍ)[٣] حيث زيدت جملة (من أمٍ) والحق أن وصف هذا النوع بأنه قراءة غير صحيح، وما هو إلا ضرب من التفسير.

---

[١] – عبد الفتاح القاضي – القراءات الشاذة، ص٩.

[٢] – جزء من الآية ١٢٨، سورة التوبة.

[٣] – جزء من الآية ١٢، سورة النساء.

ثالثاً: حجية القراءة الشاذة عند الأصوليين

أ/ تحرير محل النزاع

لا خلاف عند الأصوليين في أنّ القراءة المتواترة يصح الاحتجاج بها في بناء الأحكام الشرعية، وذلك مبني على أنّ القراءة المتواترة قرآن، وما كان قرآناً فلا ريب أنّه يحتج به بمعنى أن ثبوته قطعي ولكن يبقى الخلاف في وجوه الاستدلال به وهذا مما تختلف فيه أنظار المجتهدين، مثال ذلك الخلاف عند الفقهاء في وجوب الوضوء من مس المرأة، فقد قرئ في المتواتر قوله تعالى: (أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً)[1] بالألف فقد دل هذا الحرف على أنّ المراد: هو لمس المرأة باليد وهو هنا دون الجماع ولذلك قال طائفة من الفقهاء بوجوب الوضوء من ملامسة المرأة، وقرئ في المتواتر أيضاً: (أو لمستم النساء) بغير ألف على أنّ المراد هنا بالملامسة الجماع، ولذلك قال طائفة من الفقهاء بعدم انتقاض الوضوء بمجرد اللمس.

أما القراءة الشاذة فقد اختلف الأصوليون في حكم الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية بعد بيان عدم جواز قراءتها داخل الصلاة أو خارجها لعدم ثبوت قرآنيتها.

وأما القراءة التي لم يصح سندها فغير داخلة في محل النزاع، وهي ليست حجة باتفاق العلماء، وأما القراءة التفسيرية، وهي بمثابة الإدراج في الحديث النبوي الشريف، فإن علم يقيناً أنّها من كلام الراوي فهي لا تعد قراءة شاذة حيث فسر الصحابي بعض ألفاظ القرآن الكريم بشيء من ألفاظه وهي غير داخلة في الخلاف، وعليه فهل تعتبر القراءة الشاذة، على التفصيل المتقدم في تحرير محل النزاع دليلاً تثبت به الأحكام أم لا.[2]

ب/ مذاهب الأصوليين في الاحتجاج بالقراءة الشاذة:

اختلف الأصوليون في الاحتجاج بالقراءة الشاذة إلى قولين:

---

[1] – جزء من الآية ٤٣، سورة النساء.

[2] – عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت، الجزء الثاني، ص٩.

(١) أن القراءة الشاذة يصح الاحتجاج بها على أنّها دليل ظنّي، ويمكن أن تثبت به الأحكام الشرعية وهو قول الحنفية[١] وهو الرواية الصحيحة عن الشافعي، وصححه ابن السبكي في جمع الجوامع[٢] وهو المعتمد عند الحنابلة.[٣]

(٢) أنّ القراءة الشاذة لا يصح الاحتجاج بها، إذ لا يصوغ نصبها دليلاً شرعياً للاحتجاج وهو قول المالكية[٤] وهو ظاهر مذهب الشافعي، والصحيح عند الآمدي[٥] والذي ذهب إليه النووي(*) وهو رواية عند الحنابلة.[٦]

ج/ أدلة كل فريق:

١/ أدلة أصحاب القول الأول، وهم القائلون بحجية القراءة الشاذة:

استدل أصحاب القول الأول بأن هذه الزيادة، إما أن تكون قرآناً أو خبراً، لأنّ نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة، كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل من سماع، فهي إما قرآن قد نسخ تلاوته وبقي حكمه، أو خبر وقع تفسيراً للنص القرآني وكلاهما موجب للعمل، فهو في الجملة لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون حجة كيف ما كان، حيث أنه لا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته، وإنّ هذا الخبر إنما يحمل على أنّه مرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم، إذ لا مدخل للرأي في هذه الرواية.[٧]

---

[١] – عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج٢، ص١٠.

[٢] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٣٨.

[٣] – ابن قدامة – روضة الناظر وجنة المناظر، ج١، ص١٨١، ط. دار الكتب العلمية وابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص١٣٨

[٤] – التلمساني، مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول، ص٢٦. وابن الحاجب منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص٤٦.

[٥] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٣٨. والغزالي المستصفى من علم الأصول، ج١، ص١٠٢.

(*) شرح صحيح مسلم، الجزء الخامس، ص١٣٠-١٣١ النووي.

[٦] – ابن النجار، شرح الكواكب المنير، ج٢، ص١٤٠.

[٧] – ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج١، ص١٨١ مع شرحهما المسمى نزهة الخاطر العاطر، طبعة: دار الكتب العلمية وابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص١٣٩.

٢/ أدلة أصحاب القول الثاني، وهم القائلون بعدم الحجية واستدل أصحاب القــول الثاني بما يلي:

أ/ أن هذه الزيادة التي يرويها الراوي إن ذكرها على أنها قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكرها على أنّها قرآن فقد تردد بين أن تكون خبراً عن النبــي صــلى الله عليــه وسلم، وبين أن تكون مذهباً له. فلعله اعتقد التتابع حملاً لهذا المطلق على المقيــد بالتتابع في الظهار فلا يكون حجة بخلاف خبر الواحد عن النبي صلى الله عليــه وسلم فهو حجة معتبرة يعمل به، ومع التردد لا يعمل به.[١]

ب/ إن ناقل الرواية الشاذة لم ينقلها على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بــالتواتر بالإجماع، وإذا لم يثبت قرآناً لا يثبت خبراً.[٢]

د/ مناقشة الأدلة:

استدلال أصحاب القول الأول بأنّ هذه الزيادة إما أن تكون قرآناً أو خبراً، وكلاهما موجب للعمل، فإنّه يفترض عليه بأنه يحتمل أنه مذهب له، ثم نقله قرآنــاً خطأ، لوجوب تبليغ الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مــن يحصــل بخبره العلم.[٣]

وأجاب أصحاب القول الأول بــأنّ هــذا الاعتــراض مــردود لأن نســبة الصحابي رأيه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كذب وافتراء لا يليق به، فالظاهر صدق النسبة، والخطأ المذكور إن سلم لا يضر، إذ المضر حينئذٍ كونــه قرآنــاً لا خبراً وهو كاف لصحة الاحتجاج به.[٤]

ثم إنّ الصحابة رضوان الله عليهم لا يجوز نسبة الكذب إليهم فــي حــديث النبي صلى الله عليه وسلم ولا في غيره فكيف يكذبون في جعل مــذاهبهم قرآنــاً، وهذا الافتراض باطل يقيناً.[٥] وأما استدلال أصحاب القول الثاني بأنّ هذه الزيــادة التي يرويها الراوي إن ذكرها على أنّها قرآن فهو خطأ وإن لم يذكرها على أنهــا

---

[١] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٣٨.

[٢] – ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص٤٧.

[٣] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٣٩.

[٤] – ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص١٣٩.

[٥] – ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج١، ص١٨١، مرجع سابق.

قرآن ... الخ فقد اعترض عليه بأن تقدير كونها قرآنا أو تقدير كونها خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم هما احتمالان.

وإنما لا يكون حجة باعتبار كونها مذهبا له، وهو احتمال واحد ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع من احتمال بعينه[1] ثم إنّ احتمال كونها خبراً راجح لأن روايته له توهم بالاحتجاج به، ولو كان مذهباً له لصرح به نفياً للتلبيس عن السامع المعتقد كونه حجة مع الاختلاف في مذهب الصحابي هل هو حجة أم لا؟[2] وقد اعترض على الجواب السابق بأنّ المسلمين قد أجمعوا على أن كل خبر لم يصرح بكونه خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحجة، وما نحن فيه كذلك، ولا يخفى أنّ الحمل على المذهب مع أنه مختلف في الاحتجاج به هو أولى من حمله على الخبر الذي لم يصرح فيه بالخبرية مع أنه ليس بحجة بالاتفاق، كيف وفيه موافقة النفي الأصلي وبراءة الذمة من التتابع، بخلاف مقابله فكان أولى.[3]

وأجيب عن هذا الاعتراض بأنه إن أراد بما لم يصرح بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم من الأخبار ما يعم الأحاديث النبوية والقدسية والقراءات التي نقلت آحاداً فليس محل نزاع في مسئلتنا، وإن أراد بما لم يصرح بنسبته من الأحاديث النبوية والقدسية خاصة فهو محل نزاع ودعوى الإجماع فيه على عدم الحجية غير مسلمة.

هـ/ الترجيح:

يظهر للباحث مما تقدم من أدلة، أن الرأي الراجح في هذه المسألة هو أنّ القراءة الشاذة حجة في الأحكام الشرعية وهذا لا يعني القول بقرآنيتها، إذ لا خلاف بين العلماء على أنّها ليست من القرآن مع اختلافهم في حجيتها، إذ لو كانت قرآناً لتواترت، ولكن الخلاف في هل القراءة الشاذة خبراً مسموعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم يلزم به أم لا؟

---

[1] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، نج١، ص١٣٩.

[2] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[3] – المرجع السابق، ج١، ص١٤٠.

وقد قال المانعون: أنها ليست قرآناً لعدم تواترها ولا خبراً يصح العمل به، لأنّه لم ينقل خبراً، ونقله على أنّه خبر هو شرط لصحة العمل به.

وأجاب الجمهور: لا نسلم بأنّ شرط صحة العمل بالخبر نقله على أنه خبر بل الشرط سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً، فيبطل وصف القرآنية لعدم التواتر، وتبقى نسبة السماع إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

نماذج من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة

المسألة الأولى: هل يشترط في قضاء رمضان التتابع؟

إذا أفطر المسلم في رمضان أياماً متتابعة لمرض أو سفر فهل يجوز له قضاء ما أفطر متفرقاً أو يجب عليه أن يقضيه متتابعاً.

١- ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من عدم وجوب التتابع في قضاء رمضان ولكن يندب له أن يقضيه متتابعاً[١] حيث قال الإمام النووي: (ومن أراد قضاء صوم رمضان ندب مرتباً متوالياً، فلو قضاه غير مرتب أو مفرقاً جاز عندنا وعند الجمهور، لأن اسم الصوم يقع على الجميع[٢] واحتجوا بقوله تعالى في القراءة المتواترة: (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)[٣] وكذلك بما روي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قضاء رمضان إن شاء فرق وإن شاء تابع)[٤]

٢- ذهب أهل الظاهر والنخعي[٥] والشعبي[٦] إلى أنه يجب تتابعه كما يجب في الأداء[٧] واحتجوا بقراءة أبي بن كعب الشاذة: (فعدة من أيام أخر متتابعات) وأيدوا ذلك بما روي أنّ ابن عمر كان يقضيه تباعاً.[٨]

ولم يعمل الجمهور بالقراءة الشاذة المروية عن أُبي بن كعب لأن مذهبهم عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

---

[١] - شرح صحيح مسلم للنووي ٢٣/٨، المغنى لابن قدامة ١٦٣/٣.

[٢] - شرح صحيح مسلم للنووي ٢٣/٨، المغنى لابن قدامة ١٣٦/٣.

[٣] - سورة البقرة، جزء من الآية ١٨٤.

[٤] - أخرجه الدار قطني في سننه ١٥٥/١ حديث رقم [٢٣٠٥] طبعة دار الفكر ١٩٩٨م.

[٥] - هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، من أكابر التابعين، الإمام الجليل فقيه العراق توفي سنة ٩٥هـ. انظر الأعلام ٨٠/١، شذرات الذهب ١١١/١.

[٦] - هو: أبو عمرو، عامر بن شراحبيل ينتمي إلى حمير وهو كوفي، تابعي جليل القدر، أدرك خمسمائة من أصحاب رسول الله، كان سفيراً لعبد الملك بن مروان إلى ملك الروم توفي بالكوفة سنة ١٠٥هـ، وفيات الأعيان ١٢/٣.

[٧] - المحلى لابن حزم، ج٦، ص٢٦١، ط دار الآفاق الجديدة، دون تاريخ نشر.

[٨] - نيل الأوطار للشوكاني ٢٤٨/٤ دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

المسألة الثانية: المراد بالصلاة الوسطى

اختلف العلماء في المراد بالصلاة الوسطى الواردة في قوله تعالى: (حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ)[1]

وذهبوا إلى أقوال كثيرة ولكن أشهرها قولين:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة واحمد وداؤود وغيرهم إلى أنّها صلاة العصر[2] واستدلوا بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حَبَس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً)[3].

وكذلك حديث أبو يونس مولي عائشة أنه قال: أمرتني عائشة أن اكتب لها مصحفاً وقالت إذا بلغت هذه الآية فآذِنِّي (حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى) فلما بلغتها آذنتها فأملت علي: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر قوموا لله قانتين) قالت عائشة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم[4]. وهذا هو القول الصحيح عند الإمام النووي حيث قال: (الصحيح من هذه الأقوال العصر والصبح وأصحهما العصر للأحاديث الصحيحة في ذلك).

القول الثاني: ذهب الإمام مالك والشافعي وجمهور أصحابه إلى أنها صلاة الصبح[5] وحجتهم: أنّ الصبح تأتي في وقت مشقة بسبب برد الشتاء وطيب النوم في الصيف وفتور الأعضاء وغفلة الناس، فَخُصّت بالمحافظة لكونها معرضة للضياع بخلاف غيرها.[6] وردّ الإمام النووي: القراءة التي رويت عن السيدة عائشة بأنّها قراءة شاذة وقال: ومذهبنا أنّ القراءة الشاذة لا يحتج بها ولا يكون لها حكم الخبر

---

[1] – سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

[2] – شرح صحيح مسلم للنووي ١٢٨/٥.

[3] – أخرجه مسلم بالرقم [١٤٣٦].

[4] – أخرجه مسلم بالرقم [١٤٣٧].

[5] – شرح صحي مسلم ١٢٨/٥.

[6] – المرجع السابق ١٢٩/٥.

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن ناقلها لم ينقلهـــا إلا علـــى أنّهـــا قـــرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر بالإجماع.[1]

[1] – المرجع السابق ٥/١٣٠-١٣١.

المطلب الأول

تعريف السنة لغة واصطلاحاً

لغة: الطريقة المعتادة والسيرة[1] سواء كانت حسنة أو سيئة، فسنّة كل أحد ما اعتاده في سلوكه وتعوّد المحافظة عليه والإكثار منه، سواء كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها. قال تعالى: (قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ)[2] أي طرق وعادات ويقول عليه الصلاة والسلام: (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.[3]

واصطلاحاً: يختلف اصطلاح السنة عند الفقهاء عنه عند الأصوليين ذلك لأن الفقيه يعنى بالبحث عن الحكم الشرعي لفعل المكلف من وجوب وتحريم، بينما الأصولي يعنى بتقعيد القواعد العامة لإثبات الأحكام الكلية.[4]

فالسنة عند الفقهاء: تطلق على ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب وبهذا الإطلاق تكون مرادفة للمندوب ومقابلة للواجب والمحرم والمكروه والمباح، ويثاب المكلف على فعلها ولا يعاقب على تركها.[5]

السنة عند المحدثين: هي:

كل ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية، أو سيرة، سواء كان ذلك قبل البعثة أم بعدها.[6]

---

[1] – انظر: لسان العرب لابن منظور ٢٢٥/١٣ والقاموس المحيط ٢٣٩/٤ ومختار الصحاح للرازي، ص٣١٧.

[2] – جزء من الآية رقم ١٣٧ سورة آل عمران.

[3] – أخرجه مسلم في صحيحه باب الزكاة حديث رقم ٢٣٦٧ طبعة دار صادر الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

[4] – د./ أحمد فراج حسين، أصول الفقه الإسلامي ص٥٦.

[5] – شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ١٦٠/٢.

[6] – كتاب المختصر في علم الأثر، تأليف الدكتور/ إبراهيم بن إبراهيم قريبي، مكتبة الجيل الجديد – صنعاء، الطبعة الأولى ١٩٩٣

أما السنة في اصطلاح الأصوليين هي: ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير مقصود به التشريع.[1]

والسنة بهذا المعنى اسم لمصدر من مصادر التشريع الإسلامي تؤخذ منها الأحكام، فيقال هذا الحكم ثابت بالسنة كما يقال هذا الحكم ثابت بالقرآن.

[1] – الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٤٥ ط. دار الكتب العلمية ١٩٨٥م.

المطلب الثاني

الاحتجاج بالحديث المرسل

أولاً: تعريف المرسل لغة واصطلاحاً

المرسل لغة: اسم مفعول من الفعل أرسل، وأرسل الشيء بمعنى أطلقه[1] وأرسلتُ الكلام: أطلقته من غير تقييد[2] وعلى ذلك يكون المرسل في اللغة هو المطلق.

أما المرسل في الاصطلاح:

في اصطلاح المحدثين: هو ما سقط من آخره من بعد التابعي، وصورته: أن يقول التابعي سواء كان كبيراً أم صغيراً. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعل كذا، أو فُعل بحضرته كذا أو نحو ذلك.[3]

أما في اصطلاح الأصوليين: فهو قول العدل الثقة من غير الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم.[4]

ويظهر أنّ الأصوليين قد توسعوا في المرسل فلم يقصروه على التابعين فقط كما فعل المحدثون.

قال تاج الدين السبكي[5]: (وإلى يومنا هذا، فتفسير الأصوليين أعم من تفسير المحدثين.[6]

ثانياً: مذاهب العلماء في العمل بالمرسل

اختلف العلماء في حجية المرسل إلى عدة مذاهب على النحو التالي:

١- أنّه حجة مطلقاً: وهو قول الإمام مالك وأبو حنيفة واحمد في أشهر الروايتين عنه، وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي.[7]

---

[1] – لسان العرب ٢٨٥/١١ دار صادر – بيروت ١٩٩٤م.

[2] – القاموس المحيط ٣٥٦/١.

[3] – نزهة النظر لابن الحجر العسقلاني ص٤١.

[4] – إرشاد الفحول للشوكاني ص٦٤.

[5] – سبق ترجمته.

[6] – الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٩٥م، ٣٣٩/٢.

[7] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٣٦/٢.

٢- أنّه ليس بحجة مطلقاً: وهو قول المحدثين ورواية ثانية عن الإمام احمد.[١]

٣- أنه حجة إذا انضم إليه واحد من ستة أمور:[٢]

(أ) أن يكون من مراسيل الصحابة.

(ب) أن يسنده راوٍ آخر غير الذي أرسله.

(ج) أن يرسله راوٍ آخر يروي عن شيوخ الراوي الأول.

(د) أن يعضده قول أكثر الأمة.

(ه) أن يعضده قول صحابي.

(و) أن يكون المرسل ممن عرف عنه أنّه لا يرسل إلا عمن يُقبل قوله.

وهذا القول للإمام الشافعي وأكثر أصحابه[٣] ووافقهم فيه القاضي أبو بكر الباقلاني[٤] وهو ما ذهب إليه الإمام النووي.

٤- قبول مراسيل الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين أو غيرهم من أئمة النقل، وهذا اختيار عيسى بن إبان[٥] من الحنفية[٦] وهو اختيار ابن الحاجب[٧] المالكي[٨].

ثالثاً: الأدلة

دليل المذهب الأول:

استدل أصحاب المذهب على قبول المرسل مطلقاً بالإجماع وبالعقل[٩] أما الإجماع فهو أن الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المراسيل من العدل، ويدل على قبول الصحابة للمراسيل ما يأتي:

---

[١] – إرشاد الفحول للشوكاني ص٦٤.

[٢] – الرسالة للإمام الشافعي، ص٤٦٢ بتحقيق وشرح احمد محمد شاكر دون ذكر مكان الطباعة وتاريخها.

[٣] – البحر المحيط للزركشي ٤٦٤/٣.

[٤] – الباقلاني هو: محمد بن الطيب بن محمد المعروف بالباقلاني البصري، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشعري، له كتاب التمهيد في أصول الفقه توفي ببغداد سنة ٤٠٣هـ، وفيات الأعيان ٢٦٩/٤، البداية والنهاية ٣٦٨/١١.

[٥] – هو: عيسى بن إبان بن صدقة الكوفي الحنفي، أخذ عن محمد بن الحسن، وولي قضاء البصرة عشر سنين، وكان أصولياً بارعاً، له كتاب الحجج، وكتاب إثبات القياس. الجواهر المضيئة ٦٧٨/٢.

[٦] – المعتمد في أصول الفقه ١٤٤/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣٣٩/٢.

[٧] – هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، برع في العربية والفقه والأصول توفي سنة ٦٤٦هـ. وفيات الأعيان ٢٤٩/٣.

[٨] – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص١٦٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣٣٩/٢.

[٩] – انظر: الأحكام للآمدي ١٣٧/٢، المعتمد ١٤٥/٢، المحصول ٤٥٦/٤ مؤسسة الرسالة.

١- أن ابن عباس رضي الله عنهما، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا ربا إلا في النسيئة)[١] ثم أسنده إلى أسامة[٢].

٢- وأنه رضي الله عنه قال: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة[٣] ثم ذكر أنّه أخبر به الفضل بن العباس[٤] رضي الله عنهما.

٣- أنّ البراء بن عازب[٥] رضي الله عنه قال: (ليس كل ما حدثناكم به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه غير أننا لا نكذب)[٦] وأما التـابعين فيـدل على قبولهم وعملهم بالمرسل ما يلي:[٧]

١. أن الأعمش[٨] قال: (كنت إذا اجتمع عندي على الحديث أربعة تـركتهم وأسندته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم)[٩].

٢. أنّ الحسن البصري[١٠] روى حديثاً، فلما روجع فيه قال: (أخبرني بـه سبعون بدرياً)[١١].

أما أدلة المذهب الأول العقلية على العمل بالمرسل وحجيته الآتي:

١/ أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا مظهراً للجـزم بذلك، فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أنّ النبي صـلى الله عليه وسلم قال ذلك، ولو كان ظاناً أو شاكاً أنه لم يقله لما استجاز فـي دينـه

---

[١] - أخرجه النسائي في سننه ٤/٢٥٤ حديث رقم [٤٥٩٤] ط دار الحديث القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

[٢] - هو: أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحبيل، والده زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لأسامة الحِـب بـن الحِـب، توفي سنة ٥٨هـ وقيل ٥٤هـ. انظر: الاستيعاب ١/١٤٣.

[٣] - أخرجه النسائي في سننه ٥/٢٦٨ حديث رقم [٣٠٥٥]، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

[٤] - هو: الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي، شهد حنين وحجة الوداع وشهد غسل الرسول صلى الله عليه وسـلم، روى عنه أخوه عبد الله وأبو هريرة، مات في طاعون وقيل يوم اليرموك. الاستيعاب ٩/١٣٢.

[٥] - البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأوسي الأنصاري، استصغر يوم بدر وشهد أحد وشهد مع علي رضي الله عنه موقعـة الجمل ونزل الكوفة وابتنى بها داراً مات سنة ٧٢هـ. الإصابة في تمييز الصحابة ١/٢٣٥.

[٦] - كشف الأسرار للبخاري ٣/٣.

[٧] - انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي، ص٢٧٥، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٣٧.

[٨] - هو: سليمان بن مهران الأعمش، الإمام المقرئ، الراوي المفتي، أدرك عدد من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، تـوفي سنة ١٤٨هـ. حلية الأولياء ٥/٤٦.

[٩] - كشف الأسرار للبخاري ٣/٣.

[١٠] -هو: الحسن بن أبي الحسن البصري، أبو سعيد ولد بسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه، كان أشـبه النـاس بأصـحاب رسول الله، وأعلم أهل البصرة وأحفظهم، مات بالبصرة سنة ١١٠هـ. طبقات الفقهاء، ص٨٧.

[١١] -كشف الأسرار للبخاري ٣/٣.

النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين، وذلك يستلزم تعديل من روي عنه، وإلا لما كان عالماً ولا ظاناً يصدقه في خبره.[1]

٢/ إجماع الناس على نقل المراسيل، ولا فائدة في نقلها وروايتها والاشتغال بها إلا العمل بموجبها.[2]

ويؤكد أصحاب هذا المذهب أنّ إنكار المراسيل إنما ظهر بعد المائتين من الهجرة.[3]

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني على رد المرسل بأن قبول الخبر مشروط بمعرفة عدالة الراوي، وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم لأن معرفتها فرع عن معرفة اسمه فإذا لم نعلمه تعين رده.[4]

أدلة المذهب الثالث:

استدل الشافعي وجمهور أتباعه على قبول المرسل، إذا توفرت فيه الشروط المذكورة عنده، بأنّه إذا جهلت عدالة راوي الأصل لم يحصل ظن كون ذلك الخبر صدقاً، لكن إذا انضمت إليه واحدة من الأمور الستة فإنّه يتقوى ويترجح بذلك جانب الصدق.[5]

أدلة المذهب الرابع:

استدل عيسى بن ابان[6] وابن الحاجب[7] على قبول مراسيل الصحابة أو التابعين وتابعي التابعين أو غيرهم من أئمة أهل النقل بدليلين:

---

[1] – الإحكام للآمدي ١٣٨/٢.

[2] – أحكام الفضول للباجي، ص٢٧٧ بتصرف.

[3] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص٦٥.

[4] – نهاية السول، شرح منهاج الأصول للبيضاوي لجمال الدين الإسنوي ٢٦٦/٢، ط عالم الكتب.

[5] – انظر: المحصول ٢٦٣/٤، ط مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

[6] – سبق ترجمته، ص٧٨.

[7] – سبق ترجمته، ص٧٨.

١- أن إرسال الأئمة من التابعين كان مشهوراً مقبولاً فيما بينهم، ولـم ينكـره أحد فكـان إجماعـاً(×)، وذلـك كإرسـال ابـن المسـيب[١] والشـعبي[٢] وإبراهيم النخعي[٣] والحسن البصري[٤].

٢- أنه لو لم يكن المروي عنه عدلاً لكان الجزم بالإسناد بروايته تدليساً فـي الحديث، وهو بعيد عن أئمة النقل.[٥]

وأئمة النقل يدخل فيهم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين[٦] هذا، وقد نوقشت أدلـة كل مذهب، ووجهِت إليه الكثير من الاعتراضات، فليرجع إلى ذلك وإلى الإجابـة عن الاعتراضات في مظانها.[٧]

كما تناول بعضهم حجية مرسل معين، كمرسل الصحابي أو كمرسل سـعيد بن المسيب[٨] أو غيرهما، مبيناً وجه الاحتجاج فيها دون غيرها.[٩]

(×) شرح العضد على مختصر بن الحاجب، ص١٦٠.

١ – هو: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي، أخذ عن زيدٍ بن الثابت وجالس ابن عباس وابن عمر وغيرهم مـات سنة ٧٤هـ – طبقات الفقهاء، ص٥٧.

٢ – سبق ترجمته.

٣ – سبق ترجمته.

٤ – سبق ترجمته، ص٧٩.

٥ – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص١٦٠.

٦ – الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣٣٩/٢.

٧ – انظر كشف الأسرار للبخاري ٧/٣، الإحكام للآمدي ١٣٨/٢، المعتمد لأبي الحسين ١٤٦/٢، المستصفى للغزالي ١٧١/١.

٨ – سبق ترجمته.

٩ – الإبهاج في شرح المنهاج ٣٣٩/٢، شرح العضد، ص١٦٠.

الترجيح

إن المرسل قد عمل به أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ثم عمل بــه من بعدهم من غير نكير، ثم جاء العلماء فرجحوا مرسلاً على آخــر، واعتمــدوا ورفضوا غيرها، فهذا يدل على قبول المراسيل في الجملة فلا وجه لردها مطلقــاً، غير أنّ التشكيك والتردد يدخل النفس بسبب عدم الإسناد والجهل بعدالة الــراوي المحذوف، ولكن كل هذا يزول إذا كان الذي يرسل من أئمة نقل الحديث النبــوي الشريف، فإنّه أدرى بما ينقله أو يرسله لهذا كان المرسل المنقول من جهته حجة.

وأما الشروط التي اعتبرها الإمام الشافعي رضي الله عنــه – فــي قبــول المرسل فإن فيها ما يجعل الحديث متصلاً ويخرجه من الإرسال، وفي هذا خروج على محل النزاع، ومع ذلك فقد نقل عنه أنه قبل بعض المراسيل في أماكن.[1]

ولهذا كان أولى الأقوال في الاحتجاج بالمرسل ما ذهب إليه ابن إبان[2] وابن الحاجب[3]

والله أعلم بالصواب

---

[1] – نهاية السول، شرح منهاج الأصول للبيضاوي لجمال الدين الاسنوي ٢٦٦/٢ ط عالم الكتب، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣٣٩/٢، والبحر المحيط للزركشي ٤٦٧/٣.

[2] – سبق ترجمته، ص٧٨.

[3] – سبق ترجمته، ص٧٨.

نماذج من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة

المسألة الأولى: حكم من أفسد صوم التطوع

١/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الشافعية والجمهور من أنّه لا يجب عليه القضاء.[١]

وقال الإمام الشافعي: (وإنْ أفطر المتطوع من غير عذر كرهته لـه ولا قضاء عليه)[٢] واحتجوا على عدم قضاء صوم التطوع بحديث عائشة أم المؤمنين قالت: دخل عليّ النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: هل عندكم شيء فقلنا: لا، قال: فإني إذن صائم، ثم أتانا يوماً آخر فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدي لنا حَيْسٌ[٣] فقال أرينيه فلقد أصبحتُ صائماً فأكل)[٤].

وقال الإمام النووي: هذا الحديث فيه دلالة لمذهب الإمام الشافعي وموافقيه في أنّ صوم النافلة يجوز قطعها، والأكل في أثناء النهار ويبطل الصوم لأنّه نفل فهو إلى خيرة الإنسان في الابتداء وكذا في الدوام.[٥]

٢/ ذهب الحنفية والإمام مالك إلى أنّ من صام تطوعاً فأفطر وجب عليه القضاء[٦] واستدلوا على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فأهدي إلينا طعام فأفطرنا عليه، فدخل علينا الرسول صلى الله عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها فسألته عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: (لا عليكما صوما مكانه يوماً آخر)[٧].

وردّ الشافعية ومن معهم بأن هذا الحديث ضعيف، ولو ثبت لحُمِل القضاء على الاستحباب والإمام النووي يقول به[٨] ولم يعملوا به لأنّه مرسل.[٩]

---

١ – شرح صحيح مسلم للنووي ٣٥/٨.

٢ – الأم للإمام الشافعي ١٠٣/٢.

٣ – الحيس بفتح الحاء المهملة، هو التمر مع السمن والأقط.

٤ – شرح صحيح مسلم للإمام النووي ٣٥/٨.

٥ – المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

٦ – بداية المجتهد لابن رشد ٢٢٧/١.

٧ – أخرجه أبو داؤود في باب من رأى عليه القضاء ٨٢٦/٢ حديث رقم [٢٤٥٧].

٨ – المجموع النووي ٤٢٦/٦.

٩ – انظر وجه إرساله في نصب الراية ٤٦٦/٢، نيل الأوطار ٢٥٨/٤.

المسألة الثانية: هل ينقض الوضوء بلمس المرأة

١- ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الشافعية إلى أن لمس المرأة غير المحرم ينقض الوضوء مطلقاً سواء بشهوة أم بغير شهوة[١] واشترط الإمام مالك الشهوة واللذة أو قصدها[٢].

٢- ذهب الحنفية إلى أنّ لمس المرأة لا ينقض الوضوء[٣] واحتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُقبِّل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ)[٤].

أما الإمام احمد فله ثلاث روايات، إحداها كالشافعي، والثانية كمالك والثالثة كأبي حنيفة.[٥]

هذا، ولم يأخذ الإمام النووي بالحديث الذي احتج به الحنفية لأنّه مرسل.[٦]

المسألة الثالثة: نقض الوضوء بالقهقهة[٧] في الصلاة

١/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الجمهور من الشافعية وغيرهم إلى عدم نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة حيث قال: (وهو مذهبنا ومذهب جمهور العلماء)[٨] واحتجوا بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء)[٩] وكذلك بالقياس: وهو قياس القهقهة على الكلام لأن كل منهما لا يبطل الوضوء خارج الصلاة، والكلام لا يبطل الوضوء داخل الصلاة، فلا يبطل الضحك الوضوء داخل الصلاة مثل الكلام.[١٠]

---

[١] – انظر المجموع للنووي ٣٢/٢.

[٢] – بداية المجتهد لابن رشد ٣٧/١.

[٣] – فتح القدير ٣٧/١، نيل الأوطار للشوكاني ١٩٥/١.

[٤] – أخرجه أبو داؤود في باب الوضوء من القُبلة حديث رقم [١٧٨] ١٢٣/١، ط دار الحديث.

[٥] – المغنى لابن قدامة ١٩٢/١.

[٦] – قال أبو داؤود: هو مرسل لأنّ فيه إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة رضي الله عنها.

[٧] – القهقهة: هي الضحك مكرراً بأن يقول قه قه قها، من باب ضحك وقال في ضحكه (قه) بالسكون فإذا كرر قيل قهقهة مثل دحرج دحرجة. مختار الصحاح، ص٥٥٤.

[٨] – المجموع للنووي ٦٥/٢.

[٩] – أخرجه البيهقي ١٤٤/١، وعبد الرازق موقوفاً برقم [٣٧٦٦].

[١٠] – المجموع للنووي ٦٥/٢-٦٦.

وقال ابن قدامة محتجاً لمذهب القائلين بعدم النقض: (ولنا أنّه معنى لا يبطل الوضوء خارج الصلاة فلم يبطله داخلها كالكلام، وأنه ليس بحدث ولا يفضى إليه. فأشبه سائر ما لا يبطل. ولأن الوجوب من الشارع ولم ينص عن الشارع في هذا إيجاب ولا في شيء يقاس عليه. وما رووه مرسل لا يثبت)[1]

٢/ ذهب الحنفية إلى أنّ قهقهة المصلي تنقض وضوءه زيادة على بطلان صلاته واستدلوا بحديث أبي العالية[2] حيث قال: إن أعمى تردّى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه وضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة)[3].

ولم يعمل الجمهور بهذا الحديث لأنه مرسل.[4]

---

[1] - المغنى لابن قدامة ١/١٧٧-١٧٨.

[2] - هو: رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي بكسر الراء، من الثقات، كثير الإرسال مات سنة ٩٠هـ وقيل سنة ٩٢هـ وقيل بعد ذلك. تقريب التهذيب، ص٢١٠.

[3] - أخرجه عبد الرازق في مصنفه في كتاب مكروهات الصلاة، ورواه الدارقطني في باب أحاديث القهقهة في الصلاة ١/٥١٦ ورواه في المراسيل في باب ما جاء في الوضوء، ص١١٨.

[4] - انظر الرسالة للإمام الشافعي، ص٤٦٩.

المطلب الثالث

حكم خبر الواحد إذا خالف القياس

أولاً: تعريف خبر الواحد لغة واصطلاحاً

الخبر لغة: الخَبَرُ بالتحريك واحد الأخبار، والخبر ما أتاك من نبأ عمّن تستخبر، فيجمع على أخبار، وأخابير جمع الجمع[1] وهو ما يحتمل الصدق أو الكذب لذاته، وإنما قيد بهذا القيد (لذاته) حتى يخرج خبر الله ورسوله، فإنه لا يحتمل إلا الصدق.

والواحد لغة: هو أول عدد الحساب وقد ثني كما في قول الشاعر:

فلما التقينا واحدين علوته   بذي الكف إنّي للكماة ضروب[2]

أما في الاصطلاح: فقد عرفه الآمدي بقوله: خبر الواحد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر[3] وهذا التعريف هو الذي اعتمده جمهور الأصوليين والمحدثين، وهو على هذا يدخل فيه الحديث المشهور والمستفيض وهو الذي رواه راويان فأكثر، ولم يبلغ درجة التواتر، خلافاً لعلماء الحنفية الذي يجعلون الحديث المشهور في مرتبة أعلى من الآحاد ودون التواتر ويعطونه أحكاماً خاصة غير أحكام الآحاد.

ولكي يزداد التعريف وضوحاً لابد من معرفة الخبر المتواتر لأن مقابله لآحاد، والخبر المتواتر هو ما يخبر به القوم الذي يبلغ عددهم حداً يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة، أنّ اتفاق الكذب منهم محال وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم.[4]

---

[1] – ابن منظور – لسان العرب ٢٢٧/٤.

[2] – المرجع السابق ٤٤٦/٤.

[3] – الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣١/٢.

[4] – الكفاية في علم الرواية ص٥٠.

واشترط العلماء في الخبر المتواتر شروطاً منها ما يرجع إلى المخبرين ومنها ما يرجع إلى السامعين[1]

فأما الشروط التي ترجع إلى المخبرين فهي:[2]

١- أن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير ظانين فلو كانوا ظانين فقط لم يفد القطع.

٢- أن يكون علمهم ذلك عن ضرورة، إما بالحس عن مشاهدة أو سماع، وأما أخبار متواترة.

٣- أن يكون نقلهم للخبر بصفة يوثق معهم بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك الخبر لم يلتفت إليه.

٤- أن يبلغ عددهم الكثرة على الحد الذي يمنع تواطؤهم على الكذب.

وأما الشروط التي ترجع إلى السامعين:

١- أن يكونوا غير عالمين بمدلوله ضرورة، وألا يلزم تحصيل الحاصل، فلو أخبروا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان لم يفد علماً.

٢- أن يكونوا متأهلين لقبول العلم بما أخبروا به.

وإذا علمنا الخبر المتواتر وشروطه، فإن التقصير في هذه الشروط أو بعضها يجعل الخبر خبر آحاد.

ثانياً: مذاهب الأصوليين في العمل بخبر الواحد إذا خالف القياس

المذهب الأول: أنّ خبر الواحد يُقدّم على القياس على كل حال، وعلى هذا ذهب الشافعي واحمد وكثير من الفقهاء (الجمهور)[×1]

المذهب الثاني: أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يجب العمل به ويقدم القياس عليه، وهو مذهب الإمام مالك[×2]

---

[1] – انظر هذه الشروط في البحر المحيط ٢٦٩/٣، والبرهان للجويني ٣٦٨/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص٤٧، الإحكام للآمدي ٣٦/٢.

[2] – انظر: المراجع السابقة.

[×1]– الرسالة للشافعي ص٥٩٩، المسودة ٢٣٩، الإحكام للآمدي ١١٨/٢ وما بعدها.

[×2]– لقد قال الدكتور جابر قباض العلواني محقق كتاب المحصول للرازي. أن هذا القول حكاه الأصوليون عن مالك وكن لم نجده منسوباً صراحة إليه في كتبه أو كتب أصحابه، المحصول ٤٣٢/٤ في الهامش.

المذهب الثالث: يرى أنّ الراوي إذا كان عدلاً معروف بالفقه والرأي والاجتهاد كالخلفاء الراشدين وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة فإن خبرهم حجة، موجبة للعلم، سواء وافق الخبر القياس أم خالفه أما إذا كان الراوي معروفاً بالعدالة وحسن الضبط والحفظ، لكنه قليل الفقه كأبي هريرة، فحديثه إن وافق القياس عمل به، وإن خالفه وتلقته الأمة بالقبول فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روايته فيما ينسد باب الرأي فيه[1] وهو مذهب أصحاب أبو حنيفة.

المذهب الرابع: إذا كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وإن كان حكم الأصل مقطوعاً به، خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل أحدهما فيتبع، وإلا فالخبر مقدم[2] وهو مذهب أبي الحسين البصري.[3]

المذهب الخامس: إذا كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر في الدلالة، ووجود العلة في الفرع قطعياً فالقياس مقدم، وإن كان وجودها فيه ظنياً، فالتوقف، وإن ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم[4]، وهو اختيار الآمدي[5] وابن الحاجب[6] والكمال بن الهمام.[7]

ثالثاً: ذكر أدلة المذاهب

أدلة المذهب الأول:

استدل الجمهور على تقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً بما يلي:

أ/ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ، لما بعثه إلى اليمن بم تقضي قال بكتاب الله قال: فإن لم تجد قال بسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم

---

[1] – انظر. أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٥٥٤/٢، أصول السرخسي ٣٣٩/١، كشف الأسرار للنسفي ٢١/٢.

[2] – المعتمد لأبي الحسين البصري ١٦٣/٢.

[3] – سبق ترجمته، ص٧٩.

[4] – الإحكام للآمدي ١٣١/٢، شرح العضد ص١٥٨.

[5] – سبق ترجمته، ص٧٨.

[6] – سبق ترجمته، ص٧٨.

[7] – هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السكندري الفقيه المعروف بابن الهمام، له التحرير في الأصول وفتح القدير شرح الهداية توفي سنة ٨٦١هـ.

تجد قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)[١]

ووجه الاستدلال: أنّ معاذاً رضي الله عنه رتب القياس على السنة، وهذا يدل على أن الاشتغال بالقياس مع وجود السنة لا يجوز.[٢]

ب/ إجماع الصحابة، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه كان يفاضل بين ديات الأصابع، ويقسمها على قدر منافعها، فلما روي له عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال (في كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل)[٣] رجع عنه إلى الخبر، وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكر ذلك منكر ولم يخالفه فيه مخالف فدل على أنه إجماع عنهم[٤].

ج/ أن الخبر كلام الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم والقياس استنباط الراوي وكلام المعصوم أبلغ في آثاره غلبة الظن من استنباط الراوي.[٥]

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب مالك بتقديم القياس على خبر الواحد بما يلي:

(أ) أن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها.[٦]

(ب) إن خبر الواحد يجوز فيه مما يمنع العمل به أربعة أوجه وهي: كونه منسوخاً وكونه كذباً، وكون المخبر به فاسقاً، وكونه خطأ، والقياس لا يجوز فيه مما يمنع العمل به إلا وجه واحد وهو كونه خطأ.[٧]

---

[١] – أخرجه أبو داؤود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم [٣٥٩٢]، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم [١٣٢٧].

[٢] – شرح اللمع للشيرازي ٣٣٥/٢.

[٣] – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول حديث رقم [١٥٤٥].

[٤] – العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلي ٨٩٠/٣.

[٥] – روضة الناظر ٣٣٠/١، مرجع سابق، التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي، ط دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، ص٣١٨.

[٦] – شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٣٨٧.

[٧] – العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ٨٩٢/٣ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

وأجيب عنه بأن ما يوجب فساد الشيء لا يعتبر فيه بالقلة والكثرة، وأنه لو كان على الاعتبار ما ذكر لوجب أن يكون خبر الواحد أولى من القياس المستنبط من الخبر لأنه قد اجتمع فيه خمسة أوجه من جواز ما يمنع العمل به، أربعة منها ما ذكره المخالف في الخبر والوجه الخامس ما ذكره في القياس[1]. وننبه هنا إلى أن الإمام مالك – رحمه الله – حكى عنه القولان في المسألة أي أنه يقول بتقديم القياس على الحديث، ويقول في رواية حكاها المالكية أن الحديث مقدم على القياس[2] ومع ذلك فقد أبطل جماعة من الأصوليين أن يكون تقديم القياس على الخبر قولاً لمالك، واعتبروه كلاماً مستقبحاً يجل مالك عن أن يقوله.[3]

أدلة المذهب الثالث:

لما كان الأحناف مفصلين للمسألة بفقه الراوي أو عدمه فإنهم يتفقون في تفصيلهم الأول مع الجمهور، وهو قبول رواية الراوي، المشهور بالرأي والفقه والاجتهاد وتقديمها على القياس.

أما ردّهم لرواية الراوي العدل غير المشهور بالفقه والاجتهاد وتقديم القياس عليها فكان دليلهم فيها، أن ضبط حديث النبي صلى الله عليه وسلم أمر عظيم الخطر، وقد كان النقل للأحاديث بالمعنى مستفيضاً في الرواة فإذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإحاطتها لم يؤمن من أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله، فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله.[4]

وأجيب عنه، بأن الصحابي يورد ما صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم مورد الاحتجاج والتبليغ للشريعة التي يثبت بها التكليف لجميع الأمة ويبعد كل البعد أن يأتي بمثل هذه العبارة، ويريد غير الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه لا حجة في قول غيره، ولا فرق بين أن يأتي الصحابي بهذه العبارة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعد موته فإن لها حكم الرفع وبها تقوم الحجة.

---

[1] – المرجع السابق ٨٩٣/٣.

[2] – شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٣٨٧.

[3] – قواطع الأدلة في الأصول للسمعان ٣٥٨/١.

[4] – انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٥٥٤/٢ وكشف الأسرار للنسقي ٢٢/٢.

دليل المذهب الرابع:

استدل أبو الحسين البصري[1] على تقديم القياس الذي ثبت علته بدليل قطعي بأنّ النص على العلة كالنص على حكمها، فكما لا يجوز قبول خبر الواحد إذا رُفع موجب النص المقطوع به فكذلك في هذا الموضوع، ولأن خبر الواحد هنا يخرج العلة المنصوصة من كونها علة، والنص قد اقتضى كونها علة فصار خبر الواحد رافعاً موجب النص المقطوع به.[2]

كما استدل على تقديم الخبر على القياس فيما إذا كان النص على العلة غير مقطوع به ولا كان حكمها في الأصل ثابتاً بدليل مقطوع به لأن الخبر دال بصريحه على الحكم، والخبر الدال على العلة ليس بدال على الحكم بصريحه ونفسه بل بواسطة.[3]

دليل المذهب الخامس:

استدل أصحاب المذهب الخامس على تقديم القياس على الخبر إذا كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر بأن ذلك يرجع إلى تعارض الخبرين، أحدهما راجح فيقدم الراجح[4] وأما استدلالهم على التوقف فيما إذا كانت العلة ظنية فكان لتعارض الترجيحين، ترجيح خبر القياس بما ذكروا من كونه راجحاً، وترجيح الخبر الآخر لقلة المقدمات بعدم انضمام القياس إليه.[5]

أما أدلتهم في تقديم الخبر على القياس في غير هذين فإنها نفس أدلة الجمهور.[6]

---

[1] – هو: أبو الحسين، محمد بن علي بن الطيب البصري من شيوخ المعتزلة، له كتاب المعتمد في أصول الفقه، توفي سنة ٤٣٦هـ. شذرات الذهب ٢٥٩/٣.

[2] – المعتمد لأبي الحسين البصري ١٦٣/٢.

[3] – المرجع السابق – نفس الصفحة.

[4] – شرح العضد على المختصر ص١٥٩.

[5] – المرجع السابق.

[6] – الإحكام للآمدي ١٣١/٢، تيسير التحرير ١١٧/٣.

الترجيح

يظهر للباحث أن الذي ذهب إليه أصحاب المذهب الأول هو الحق، وهو الذي تشهد له الأصول في ترتيب الأدلة الشرعية فالسنة مقدمة على القياس، وهي المصدر الثاني لاستنباط الأحكام فالعبرة في الأخبار بصحتها وعدالة رواتها، وليس بفقه واجتهاد رواتها.

أما ما فرَّعه بعضهم من علل ظنية أو قطعية يَصُبُّ في باب الاجتهاد الذي لا اعتبار له مع وجود نص الخبر هذا كله يجعل المذهب الأول أولى المذاهب.

والله أعلم بالصواب

نموذج من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة

حكم القضاء على من أكل أو جامع ناسياً:

١- ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب الشافعية والحنفية أنّه لا قضاء عليه[١] واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قال: (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)[٢]. وفي هذا الحديث دليل على أنّ أكل الناسي لا يفطر والجماع في معناه.[٣]

٢- وذهب المالكية إلى وجوب القضاء عليه[٤] ولم يعملوا بالحديث لأنه على خلاف القياس، فإنّ الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات.

---

[١] - شرح صحيح مسلم للنووي ٢٢٥/٧، المغنى لابن قدامة ١١٧/٣.

[٢] - أخرجه مسلم بالرقم [٢٧٣٣].

[٣] - شرح صحيح مسلم ٢٢٥/٧.

[٤] - انظر: بداية المجتهد ٢٢١/١.

المطلب الرابع

حكم خبر الواحد فيما تعم به البلوى

إذا ورد خبر واحد في قضية مما تعم به البلوى ويشتهر بين الناس عادة فهل يصح الاحتجاج به أم لا؟

١- ذهب الجمهور من الأصوليين وجميع أصحاب الحديث إلى قبوله والاحتجاج به إذا كان سنده صحيحاً.

٢- وذهب الكرخي[١] من متقدمي الحنفية، وجميع المتأخرين من الحنفية إلى رده وعدم العمل به.[٢]

أدلة كل فريق:

١/ استدل القائلون بالعمل به بما يلي:

(أ) النصوص الواردة في قبول خبر الواحد مطلقة، من غير تفريق بين ما تعم به البلوى وما لا تعم.

(ب) إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى، من ذلك ما روي عن ابن عمر قال: كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً، حتى روي لنا رافع بن خديج[٣] أن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن ذلك فانتهينا)[٤] ومن ذلك رجوع الصحابة بعد اختلافهم في وجوب الغسل من التقاء الختانين من غير إنزال، إلى خبر عائشة وهو قولها: (إذا التقى الختانان وجبل الغسل، أنزل أو لم ينزل، فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا)[٥].

---

[١] - هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي الحنفي، انتهت إليه رياسة الأحناف، كان ورعاً كثير الصوم والصلاة، صبوراً على الفقر، توفي سنة ٣٤٠هـ، انظر الجواهر المضيئة ٤٩٣/٢.

[٢] - الإحكام للآمدي ١٩٨/١، كشف الأسرار للبخاري ١٦/٣، المستصفى للغزالي ١٧/١.

[٣] - هو: رافع بن خديج بن رافع الأوسي الأنصاري، استصغره الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر، وشهد المشاهد بعدها، استوطن المدينة ومات سنة ٧٤هـ. الإصابة لابن الحجر ٤٣٦/٢.

[٤] - أخرجه مسلم في باب البيوع برقم [١٥٤٧]. واختلف العلماء في معنى المخابرة المنهي عنها. انظر نيل الأوطار ٢٧٢/٥ وما بعدها.

[٥] - أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، حديث رقم [٦٠٨] والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل حديث رقم [١٠٨].

(ج) المعقول، وهو أن الراوي عدل ثقة، وهو جازم بالرواية فيما يمكن صـــدقه وذلك يُغَلّب على الظن صدقه، فوجب تصديقه كخبره فيما لا تعم به البلوى[1]

واستدل القائلون بعدم العمل به إلى:

أن العادة تقتضي استفاضة نقل ما تعم به البلوى كمس الذكر، لو كان مما تنـــتقض به الطهارة لأشاعه النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقتصر على مخاطبة الآحـــاد، بل يلقيه إلى عدد يحصل به التواتر أو الشهرة مبالغة في إشاعته، لئلا يفضي إلـــى بطلان صلاة كثير من الأمة من غير شعور به فلما لم ينقله إلا واحد مـــع تـــوفر الدواعي على نقله، دل ذلك على كذبه أو غفلته أو نسخ ما رواه، كانفراد الواحـــد بنقل قتل أمير البلد في السوق بمشهد من الخلق.[2]

[1] - المستصفى للغزالي ١٧١/١.

[2] - الإحكام للآمدي ١٠٣/٢.

نماذج من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة

المسألة الأولى: هل ينقض الوضوء بمس الذكر

١/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن مس الذكر باليد ناقض للوضوء[١] حيث قال الإمام النووي: (فإذا مس الرجل أو المرأة قُبل نفسه أو غيره من صغير أو كبير حي أو ميت ذكر أو أنثى انتقض وضوء الماس)[٢].

واحتج الجمهور بحديث بسرة بنت صفوان أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من مس ذكره فليتوضأ)[٣].

٢/ وذهب الحنفية إلى أنّ مس الذكر غير ناقض للوضوء واحتجوا بحديث قيس بن طلق عن أبيه طلق بن علي أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عمن مسّ ذكره هل عليه أين يتوضأ فقال: (لا هل هو إلا بضعة منك)[٤].

وردوا حديث بسرة بنت صفوان بأنه خبر واحد فيما تعم به البلوى.

المسألة الثانية: هل يجهر بالبسملة في الصلاة الجهرية أم لا؟

١/ ذهب الإمام النووي إلى استحباب الجهر بالبسملة في الصلاة الجهرية وقال هذا مذهبنا، وقول أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء والقراء.[٥]

واستدلوا بأحاديث كثيرة منها:

حديث أنس بن مالك قال: (صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراءة، ولم يكبر حين يهوى حتى قضى تلك الصلاة، فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين من كل مكان: يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن وكبر حين هوى ساجداً)[٦].

---

[١] – بداية المجتهد لابن رشد ٣٩/١، المغنى لابن قدامة ١٦٩/١.

[٢] – المجموع للنووي ٤٧/٢.

[٣] – أخرجه أبو داوود في باب الوضوء من مس الذكر حديث رقم [١٨١]، وابن ماجة بالرقم [٤٧٩] بالنص التالي: (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ).

[٤] – أخرجه الترمذي برقم ٨٥، وابن ماجة برقم ٤٨٣.

[٥] – المجموع للنووي ٢٨٨/٣، ط دار الفكر الطبعة الأولى ١٩٩٦م، شرح صحيح مسلم للنووي ١١١/٤.

[٦] – أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤٩/٢. والحاكم في مستدركه ٢٣٣/١ وقال صحيح على شرط مسلم.

واحتجوا كذلك بأن يجهر بالبسملة في الصلاة الجهرية، أن البسملة آية من الفاتحة وأنه يجهر بها بالفاتحة، وأنّها كتبت في المصحف بخط المصحف، وكـــان هذا باتفاق الصحابة وإجماعهم على أن لا يثبتوا فيه بخط القرآن غير القرآن.[1]

٢/ ذهب الحنفية والإمام أحمد إلى أنّه يسر بها، واحتجوا على ذلك بأحاديث منها: ما روي عن أنس رضي الله عنه قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم[2] وفي روايـــة صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم[3] وردّوا الحـــديث الـــذي احتج به الشافعي بأنه خبر واحد فيما تعم به البلوى فلا يقبل.[4]

[1] – شرح صحيح مسلم للنووي ١١١/٤.

[2] – أخرجه مسلم برقم ٣٩٩.

[3] – أخرجه النسائي في كتاب الافتتاح باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم حديث رقم [٩٠٦].

[4] – كشف الأسرار للبخاري ١٨/٣ الفاروق الحديثة للطباعة – القاهرة.

المطلب الخامس

إذا أنكر راوي الحديث حديثه، أو عمل بخلافه

أ/ إذا أنكر الراوي الحديث:

إذا روى الصحابي أو غيره حديثاً، فرواه عن هذا الراوي راوٍ آخر فأنكر الراوي الأول روايته لهذا الحديث، إنكار جاحد بأن قال: كذبت علي ونحو ذلك، سقط العمل بهذا الحديث اتفاقاً لأنّ هذا موجب للقدح في الحديث ولكن لا يقدح في عدالتهما للتيقن من عدالة كل واحد منهما ووقوع الشك في زوالهما فتقبل رواية كل منهما فيما عدا هذا الحديث، وأما إن كان الإنكار، إنكار متوقف بأن قال: لا أذكر أني رويت هذا الحديث أو لا أعرفه فهذه الحالة هي التي جرى فيها الخلاف.[1]

١- ذهب الإمامان مالك والشافعي رضي الله عنهما إلى أنّ ذلك لا يقدح في الخبر فيقبل من الراوي الفرع مع إنكار الأصل، ما دام الراوي ثقة(×).

٢- وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي وجماعة من الحنفية وأحمد في رواية عنه إلى أنّ العمل يسقط به.[2]

أدلة كل فريق

استدل مَن قَبِلَ رواية الفرع مع إنكار الأصل بأمور منها:

حديث ذي اليدين، وذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبره حيث قال: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال: (كل ذلك لم يكن) فقال بعض ذلك قد كان، وقال لأبي بكر وعمر، أحق ما يقول ذو اليدين؟ فقالا نعم[3] فقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر.

ما اشتهر عن المحدثين من قبول ذلك وعدم إنكاره، فلقد روى سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ الرسول صلى الله عليه

---

[1] – كشف الأسرار للبخاري ٥٩/٣ الفاروق الحديثة للطباعة – القاهرة.

(×) المستصفى للغزالي ٣١٤/١ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

[2] – المرجع السابق، ص٦٠

[3] – أخرجه مسلم بالرقم [١٣٠١].

وسلم قضى باليمين مع الشاهد الواحد) فرواه عن سهيل ربيعة، ثـم قـال سـهيل لربيعة، لا أدري أرويته أم لا، لأنه قد نسي، فكان سهيل إذا روى قـال: حـدثني ربيعة عنّي أنّي حدثته عن أبي ...)[1]

واستدل من لم يقبل رواية الفرع مع إنكار الأصل بأمور منها:

- إنكار عمر على عمار بن ياسر ما رواه، وذلك أن عمار بن ياسـر قـال لعمر: أما تذكر إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء، فأما أنت فلـم تصل، وأما أنا فتمعّكت في التراب وصليت فقال النبـي صـلى الله عليـه وسلم: (إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر: اتق الله ياعمار قال إن شئت لم أحدث به)[2] فهنا لم يقبـل عمر خبر عمار مع عدالة عمار وفضله وبقي يقول: إنّ الجنب لا يتيمم بل ينتظر حتى يجد الماء، فثبت أن خبر الراوي الفرع مع تكذيب الأصـل لا يقبل.[3]
- القياس على الشهادة: قالوا: لو جاز قبول رواية الفرع مع إنكـار الأصـل لجاز مثله في الشهادة، واللازم منتف للإجماع على أنّـه لا تقبـل شـهادة الفرع مع نسيان الأصل.

وردّ هذا الدليل بالتفريق بين الرواية والشهادة، بأن باب الشهادة أضيق من باب الرواية، ولذا اعتبر في الشهادة الحرية والذكورة والعـدد وامتنـاع العنعنـة وامتناع الحجاب وعينوا له لفظ أشهد دون لفظ أعلم.[4]

ب/ عمل الراوي بخلاف ما روى:

إذا عمل الراوي بخلاف الحديث بعد روايته للحديث، ذهب الأصوليون فيه إلى مذهبين:

١- ذهب الإمام الشافعي إلى العمل بالحديث لا بعمل الراوي وقال أن الحجـة في ما نقله الصحابي لا فيما قاله أو فعله، فقد يكون قولـه أو فعلـه عـن

---

[1] – انظر شرح مختصر ابن الحاجب ٧١/٢، كشف الأسرار للبخاري ٦٢/٣ الفاروق الحديثة.

[2] – أخرجه مسلم في التيمم بالرقم [٨٣٢]، شرح صحيح مسلم للنووي ٦٢/٤.

[3] – أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٦١/٣ الفاروق الحديثة للطباعة – القاهرة.

[4] – شرح مختصر ابن الحاجب ٧١/٢.

اجتهاد، ولسنا بملزمين باجتهاده، وفي هذا قال الشافعي – رحمه الله – (كيف أترك الحديث بعمل من لو عاصرته لحاججته).[1]

٢- وذهب بعض العلماء إلى العمل بعمل الراوي الذي خالف الحديث، واحتجوا بأنّه إن كان خلافه حقاً، وذلك بأن خالف للوقوف على أنّه منسوخ أو ليس بثابت ساقط الاعتبار، وإن كان خلافه باطلاً، وذلك بأن خالف لقلة المبالاة والتهاون بالحديث أو لغفلة أو نسيان، فقد سقطت به روايته لأنه ظهر أنّه لم يكن عدلاً وكان فاسقاً، أو ظهر أنّه كان مغفلاً، وكلاهما مانع من قبول الرواية.[2]

---

[1] – فواتح الرحموت ١٦٣/٢، مختصر ابن الحاجب ٧٢/٢.

[2] – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص٤٣٧، مؤسسة الرسالة. كشف الأسرار للبخاري ٦٣/٣ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة.

نماذج من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة

المسألة الأولى: رفع اليدين عند الركوع والرفع منه

اتفق العلماء على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، واختلفوا فيما سوها[1].

١-فذهب الإمام النووي وجمهور العلماء إلى استحباب رفعهما أيضاً عند الركوع والرفع منه[2] وحجتهم في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود)[3].

٢-وذهبت الحنفية إلى أنه لا يستحب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام، وهو أشهر الروايات عن مالك.

واحتجوا بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لأصلين لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى، فلم يرفع يده إلا مرة واحدة[4] ولم يعملوا بحديث ابن عمر لأنه عمل بخلافه قالوا: قال مجاهد: صليت خلف ابن عمر فلم يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى[5] فردّوا حديث ابن عمر لذلك.

المسألة الثانية: غسل الإناء من ولوغ الكلب

إذ ولغ الكلب في إناءٍ فهل يشترط عدد من الغسلات حتى يتحقق الطهارة؟

١- ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة أن يغسل الإناء سبع مرات[6] حيث قال: (وجوب غسل نجاسة ولوغ الكلب سبع مرات) وقال: (هذا مذهبنا ومذهب المالكية واحمد والجمهور[7] وحجة هؤلاء في العدد حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال:

---

[1] – شرح صحيح مسلم للنووي ٩٥/٤، المجموع للنووي ٣٥٤/٣.

[2] – شرح صحيح مسلم للنووي ٩٥/٤.

[3] – أخرجه مسلم بالرقم [٨٧٥].

[4] – أخرجه أبو داؤود في باب من لم يذكر الرفع عند الركوع والترمذي في باب رفع اليدين عند الركوع.

[5] – انظر كشف الأسرار للبخاري ٧٨٤/٣.

[6] – شرح صحيح مسلم للنووي ١٨٥/٣ المغنى لابن قدامة ٥٣/١.

[7] – المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات)[1].

٢- وذهبت الحنفية إلى أنه نجس، ويغسل الإناء من ولوغه ثلاث مرات[2] ولم يعملوا بحديث أبي هريرة في السبع لمخالفة راوي الحديث له حيث كان يغسل ثلاثاً.

---

[1] - أخرجه مسلم في كتاب الطهارة برقم [٢٧٩].

[2] - انظر الهداية مع فتح القدير للمرغناني ٣/٧.

المطلب الأول

تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً

الإجماع لغة: مصدر أجْمَعَ يَجْمَعُ إجماعاً فهو مجمع، والأمر مجمع عليه وذلك مأخوذ من اجتماع الشيء وانضمام بعضه إلى بعض[1] وهو يدور حول معنيين:
الأول: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا بمعنى اتفقوا عليه.[2]
الثاني: العزم، يقال: جمع رأيه، وأجمع عليه بمعنى عزم عليه، والإجماع: إحكام النية والعزيمة، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى)[3] أي أعزموا على الكيد حاشدين له كل ما في وسعهم، وفي الحديث: (لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر)[4] أي لا صيام لمن لم يعزم على الصيام ويبيت النية من الليل. والفرق بين المعنيين، أن العزم يكون من الواحد ومن الجماعة، أما الاتفاق فلا يحصل إلا مع الجماعة وهو الذي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي، لذلك عبر به كثير من الأصوليين.[5]

الإجماع في الاصطلاح:

اختلفت عبارات علماء الأصول في تعريفهم للإجماع، ومن تلك التعريفات:
عرفه الشيرازي[6] بقوله: (اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة)[7]

وقال الغزالي[8] في تعريفه: (هو اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور الدينية)[9].

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، ج٨، ص٥٧، ط دار صادر الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
[2] – القاموس المحيط للفيروز آبادي ١٥/٣ ط. دار الجيل – بيروت، دون تاريخ نشر.
[3] – سورة طه، الآية ٦٤.
[4] – أخرجه الترمذي في الصوم باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ج٣، ص١٠٨. وأبو داوود في الصوم ٨٢٣/٢.
[5] – انظر: المستصفى للغزالي ١٧٣/١، البحر المحيط ٤٣٦/٤.
[6] – هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحق الشيرازي، سكن بغداد وتفقه على جماعة من الأعيان صنف تصانيف كثيرة منها: اللمع وشرحها في الأصول والمهذب في الفقه توفي سنة ٤٧٦هـ. وفيات الأعيان ٢٩/١.
[7] – شرح اللمع ٦٦٥/٢.
[8] – هو: أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، كان دائرة متنقلة وترك أثراً كبيراً في عصره وفي العصور اللاحقة، اشتهر بكتبه النافعة منها: المستصفى في الأصول. وفيات الأعيان ٣٥٣/٣.
[9] – المستصفى للغزالي ١٧٣/١.

وعرفه ابن قدامة[1] بأنه: (اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين)[2] وعرّفه البيضاوي[3] بقوله: (اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور)[4].

وعرّفه الآمدي[5] بقوله: (اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع)[6].

يلاحظ من هذه التعريفات بأنّ بعضاً منها لم تحدد العصر – في عصر من العصور – وكذلك بعضاً منها لم تحدد الأمر المجمع عليه، هل هو أمر من الأمور الشرعية أم العقلية. والصحيح أنّ الإجماع هو إجماع المجتهدين – أهل الحل والعقد – من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور على حكم شرعي، فلابد من تقييد العلماء والمجتهدين بلفظ أمة محمد صلى الله عليه وسلم حتى لا يدخل العلماء من اليهود والنصارى وكذلك لابد من تحديد العصر فلو لم يحدد لا يمكن وقوع الإجماع.

---

[1] – سبق ترجمته.

[2] – روضة الناظر لابن قدامة مع شرحها نزهة الخاطر العاطر، ط دار الكتب العلمية ٣٣١/١.

[3] – هو: القاضي أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي، أحد علماء الشافعية، ولد في البيضاء قرب شيراز، علاّمة مفسر تولى قضاء شيراز ثم صرف عن القضاء فرحل إلى تبريز توفي سنة ٦٨٥هـ من مؤلفاته منهاج الوصول في أصول الفقه. انظر طبقات الشافعية الكبرى ٥٩/٥.

[4] – نهاية السول للاسنوي ٢٣٧/٣، ط عالم الكتب.

[5] – هو: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الفقيه، الملقب بسيف الدين، ولد بآمد سنة ٥٥٠هـ، كتاب الإحكام في أصول الأحكام، توفي سنة ٦٣١هـ، وفيات الأعيان ٢٩٣/٣.

[6] – الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٥٤/١.

المطلب الثاني

أنواع الإجماع

الإجماع من جهة كيفية حصوله نوعان:

١/ الإجماع الصريح: وهو أن يتفق مجتهدي العصر على حكم واقعة بإبداء كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاء، أي أن كل مجتهد يصدر منه قول أو فعل يعبر صراحة عن رأيه.[١]

٢/ الإجماع السكوتي: وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك القول في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار.[٢]

وقيد الإجماع السكوتي عند القائلين به بالقيود الآتية:[٣]

١- أن يكون في مسائل التكليف فقول القائل: عمار أفضل من حذيفة لا يدل السكوت فيه على شيء إذ لا تكليف على الناس فيه.

٢- أن يعلم أنّه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكروا، وإلا فلا يكون إجماعاً سكوتياً.

٣- أن يكون قبل استقرار المذاهب، فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعاً كإفتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه.

٤- كون المسألة مجردة عن الرضا والكراهة، فإن ظهر عليهم الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع بلا خلاف، وإن ظهرت إمارات السخط لم يكن إجماعاً قطعاً.

٥- أن يمضي زمن يسع قدر مهلة النظر عادة في تلك المسألة، فلو احتمل أن الساكتين كانوا في مهلة النظر لم يكن إجماعاً سكوتياً.

٦- ألا يتكرر ذلك مع طول الزمن، فإذا تكررت الفتيا وطالت المدة مع عدم المخالفة، فإنّ ظن مخالفتهم يترجح بل يقطع بها.

---

[١] – الشيخ عبد الوهاب خلاق – أصول الفقه، ص٤١.

[٢] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص٨٤.

[٣] – انظر: البحر المحيط، ج٢، ص٥٤٧.

وقواطع الأدلة، ج٢، ص٤.

هذا، وقد جرى الخلاف بين الأصوليين في حجية الإجماع السكوتي فمـــنهم مـــن يعتبره إجماعاً وحجة، ومنهم من يقول بنقيض ذلك.

ومنهم من يراه حجة لا إجماعاً، إلى غير ذلك من الأقوال.[١]

[١] – انظر البرهان لإمام الحرمين ٤٤٧/١، والمحصول للرازي ١٥٣/٤ والمعتمد لأبي الحسين ٦٦/٢ إرشـــاد الفحـــول للشـــوكاني ص٨٤.

المطلب الثالث

حجية الإجماع الصريح

للعلماء في حجية الإجماع الصريح ثلاثة آراء:

١- أن الإجماع الصريح إذا انعقد على حكم شرعي لواقعة، لم تعد محلاً لاجتهاد جديد، وصار الحكم المجمع عليه حجة ملزمة يجب العمل به كالكتاب والسنة، ولا يجوز لأهل عصر تالي أن ينقضوه[١] وهو مذهب الجمهور.

٢- أن الإجماع ما صدر عن الصحابة، ولا حجة في إجماع من بعدهم وهو مذهب الظاهرية.[٢]

٣- أن الإجماع ليس بحجة وهو للنظام[٣] والشيعة[٤] والخوارج[٥].

أدلة المثبتين لحجية الإجماع:

استدل الجمهور على حجية الإجماع بالأدلة التالية:

أولاً: من القرآن الكريم

الدليل الأول من القرآن قوله تعالى: (وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً)[٦]

ووجه الدلالة من هذه الآية أن الله تبارك وتعالى جمع بين مشاقة الرسول وبين إتباع غير سبيل المؤمنين، ولو كان إتباع غير سبيل المؤمنين مباحاً لما جمع بينه وبين المحظور المحرم من مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم في التوعد،

---

١ – انظر المراجع السابقة.

٢ – المستصفى للغزالي ١٨٩/١.

٣ – هو: إبراهيم بن بشير بن هاني في النظام، عاصر في شبابه الملاحدة وطالع كتب الفلسفة وله أقوال كفرية منها: أنّ القرآن ليس بمعجز في نظمه ..... انظر الملل والنحل ٥٣/٢.

٤ – هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على وجه الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، والإمامة عندهم قضية أصولية هي ركن الدين، ويثبتون العصمة لأئمتهم، ومن فرقهم الزيدية والإمامية والإسماعيلية. انظر الملل والنحل ١٤٦/١.

٥ – هم: الذين خرجوا على سيدنا علي بن أبي طالب بعد قبولهم للتحكيم بعد وقعة صفين وهم فرق: أشهرها الأزارقة والصفرية، ويرون تكفير مرتكب الكبيرة ووجوب الخروج على الإمام الجائر. الملل والنحل ١١٤/١.

٦ – سورة النساء، الآية رقم ١١٥.

كما لا يحسن الجمع بين التوعد والكفر وأكل الخبز المباح، ولا يصح أن يقال: إن سرقت وشربت الماء عاقبتك، فثبت أنّ متابعة غير سبيل المؤمنين محظـورة وإذا كان كذلك وجب أن تكون متابعة قولهم واجبة، ويكون الإجماع حجة لأنه سبيلهم.[1]

وقد اعترض على هذا الاستدلال بعدّة أوجه منها:

أ/ الاعتراض الأول أن الله تعالى رتب الوعيد على المجموع المركب من المشاقة وإتباع غير سبيل المؤمنين فإتباع غير سبيل المؤمنين متوعد عليه بشرط مشـاقة الرسول، فلا يثبت التوعد بدونهما إذ المعلق على الشرط معدوم قبل وجود الشرط فيكون المجموع هو المحرم، ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحـد مـن أجزائه كتحريم الأختين.

وأجيب عن هذا الاعتراض بما يلي:

ثبت أن مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم بإنفرادهـا سـبب لاسـتحقاق العذاب بقوله تعالى: (وَمَن يُشَاقِقِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)[2] وهذا أمـرٌ مسلّم به فلو كان المجموع شرطاً وسبباً لاستحقاق العذاب يلـزم منـه ألا تكـون المشاقة بإنفرادها سبباً لذلك وهو خلاف النص والإجماع[3] ولو لم يكن الوعيد مرتباً على كل واحد لكان ذكر مخالفة المؤمنين بإتباع غير سبيلهم لغواً لا فائدة له، لأنّ المشاقة مستقلة في ترتيب الوعيد وكلام الله يصان عن اللغو[4] فصار بمنزلة قولـه تعالى: (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّـهُ إِلَّـا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً)[5] في أن كل واحد من الأمور الثلاثـة سبب للإثم.

الاعتراض الثاني: قالوا نسلم أن الوعيد مرتب على كل واحد منهما لكن لا نسـلم تحريم إتباع غير سبيلهم مطلقاً، بل يشترط تبين الهدى وذلك لأن تبين الهدى شرط في المعطوف لقوله تعالى: (مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى) والشرط في المعطوف عليه

---

[1] – المحصول للرازي ٣٦/٤ مؤسسة الرسالة، الإحكام للآمدي ١٥٠/١.

[2] – سورة الأنفال، جزء من الآية ١٣.

[3] – كشف الأسرار للبخاري ٢٥٣/٣ الفاروق الحديثة – القاهرة.

[4] – نهاية السول للاسنوي ٢٤٩/٣، ط. عالم الكتب.

[5] – سورة الفرقان، الآية ٦٨.

شرط في المعطوف لكونه في حكمه، وكلمة الهدى عامة لاقترانهـا بـأل المفيـدة للعموم فتكون حرمة إتباع غير سبيل المؤمنين متوقفة على تبين الهدى ومن جملة ذلك دليل الحكم الذي أجمعوا عليه، وإذا تبين ذلك استغنى به عن الإجمـاع لعـدم الحاجة إليه فلا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة فلا يكون حجة.

وأجيب عن الاعتراض السابق بوجهين:

(أ) لا نسلم أن كل ما كان شرطاً في المعطوف عليه شرطاً في المعطوف بـل العطف إنما يقتضي التشريك فيما يقتضيه العامل إعراباً ومدلولاً.

(ب) لو سلمنا – جدلاً – أنّ الشرط في المعطوف عليه شرط فـي المعطـوف فليس ذلك مما يضرنا لأنّه لا نزاع في أنّ الهدى المشـروط فـي تحـريم المشاقة إنّما هو دليل التوحيد والنبوة لا أدلة الأحكام الفرعية فيكـون هـذا الهدى شرطاً في إتباع غير سبيل المؤمنين ونحن نسلمه.

واعتراضات أخرى كثيرة وأجوبة عليها يمكن مراجعتها في كتب الأصول.[1]

الدليل الثاني من القرآن:

قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُـونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)[2]

ووجه الدلالة من الآية: أن الله أخبر عن كون هذه الأمة وسطا، والوسط من كـل شيء خياره وأعدله[3] ولأنه تعالى علل ذلك بكونهم شهداء، والشاهد لابد أن يكـون عدلاً فيكون تعالى قد أخبر عن خيرية هذه الأمة، فلو أقدموا علـى شـيء مـن المحظورات لما اتصفوا بالخيرية وحينئذٍ تجب عصمتهم عن الخطأ قـولاً وفعـلاً صغيره وكبيره، لأن الله تعالى يعلم السر والعلانية فلا يعدلهم مع ارتكابهم بعـض المعاصي وإذا ثبت أنّهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجـب أن يكـون قولهم حجة.[4]

[1] – انظر: نهاية السول للاسنوي ٢٤٩/٣، عالم الكتب، التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٢٢٨/٣، ط. دار المـدني للطباعـة، شـرح الكوكب المنير ٢١٥/٢.

[2] – سورة البقرة، جزء من الآية ١٤٣.

[3] – ورد الوسط بمعنى العدل في قوله تعالى: (قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) أي أعدلهم.

[4] – نهاية السول للاسنوي ٢٥٩/٣–٢٦٠، ط. عالم الكتب.

واعترض على هذا الاستدلال بما يلي:

أ/ أنّ العدالة فعل العبد، لأنها عبارة عن اجتناب المنهيات وأداء الواجبات والوسط فعل الله لقوله تعالى: (جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً) فالوسط غير العدالة فلا يكون جعلهم وسطا عبارة عن تعديلهم سيما والمعدل لا يجعل الرجل عدلاً ولكن يخبر عن عدالته.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأن تعديل الله للأمة بجعلها وسطا، يحقق عدالتها لأنّه سبحانه عالم بالباطن والظاهر، فلا يجوز أن يحكم بعدالة أحد إلا والمخبر عنه مطابق للخبر فلما أطلق الله سبحانه القول بعدالتهم وجب أن يكونوا عدولاً في كل شيء.

ب/ نسلم أنّ الله تعالى عدلهم، لكن تعديلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة بأن الأنبياء بلغوا الرسالة وعدالة الشهود إنّما تعتبر وقت أداء الشهادة لا قبلها فتكون الأمة عدولاً في الآخرة لا في الدنيا ونحن نسلمه.

وأجيب عن هذا:

بأن سياق الآية يدل على تخصيص هذه الأمة بالتعديل وتفضيلهم على غيرهم فيتعين حمله على الدنيا لأنا لو حملناه على الآخرة لم تكن لهم مزية، لأنّ جميع الأمم عدول يوم القيامة، ومما يدل على أنّ ذلك في الدنيا أن الله تعالى قال: (جعلناكم) ولم يقل (سنجعلكم).[1]

ثانياً: أدلتهم من السنة

وردت أحاديث كثيرة تدل على أنّ أمة محمد صلى الله عليه وسلم معصومة من الخطأ منها:

قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله أجاركم من ثلاث خلال، ألا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وألا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وألا تجتمعوا على ضلالة)[2]

---

[1] – انظر: نهاية السول للاسنوي ٣/٢٦٠، ط. عالم الكتب، الإحكام للآمدي، التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٣/٢٢٥-٢٢٦، ط. دار المدني للطباعة والنشر – جدة.

[2] – سنن أبو داوود ٤/٤٥٢.

وقوله عليه الصلاة والسلام: (إنّ الله لا يجمع أمتي على ضلالة)[١]

وقوله صلى الله عليه وسلم: (إنّ أمتي لا تجتمع على ضلالة)[٢]

وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً)[٣]

وهناك ألفاظ أخرى في هذا المعنى.

فهذه الأحاديث كلها وإن لم يتواتر كل واحد منها، لكن القدر المشترك بينها وهو عصمة الأمة متواتر.[٤]

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يلي:

أ/ قالوا أن هذه أخبار آحاد لا تفيد اليقين وإنّما تفيد الظن.

وقد رد على هذا الاعتراض

بأن هذه الأخبار مختلفة الألفاظ متفقة في المعنى فهي تواتر من طريق المعنى ويجد الإنسان العلم الضروري من جملتها.

ب/ يحتمل أن يكون المراد بنفي الضلال والخطأ نفي الاتفاق على الكفر.

وأجيب عن هذا:

بأنّ اللفظ يدل على نفي جميع أنواع الخطأ ويؤكده قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)[٥] أي من المخطئين لا من الكافرين.

وقوله تعالى: (وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى)[٦] ثم إنّ هذه الأخبار إنّما وردت تعظيماً لشأن هذه الأمة في معرض الامتنان، وفي حملها على نفي الكفر عنهم إبطال فائدة اختصاصهم بذلك لمشاركة بعض آحاد الناس للأمة في ذلك.[٧]

---

[١] – سنن الترمذي ٣٥١/٣.

[٢] – سنن ابن ماجة ١٣٠٣/٢ حديث رقم (٣٩٥٠).

[٣] – أخرجه الحاكم في مستدركه ١١٥/١.

[٤] – نهاية السول للاسنوي ٢٦١/٣، ط عالم الكتب.

[٥] – سورة الشعراء، الآية ٢٠.

[٦] – سورة الضحى، الآية ٧.

[٧] – الإحكام للآمدي ١٦٥/١، التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٢٣٩/٣، ط دار المدني – جدة، كشف الأسرار للبخاري ٢٥٩/٣ مرجع سابق.

ثالثاً: دليلهم من المعقول

استدل الجمهور على أنّ الإجماع حجة قاطعة، بأن الخلق الكثير وهم أهــل كل عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزماً قاطعاً، فالعادة تحيل الجزم بذلك والقطع به دون أن يكون له مستند قاطع بحيث لا ينتبه واحد منهم إلى الخطأ في القطع بما ليس بقاطع.[١]

أدلة المنكرين لحجية الإجماع

أولاً: أدلتهم من القرآن

أ/ قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ)[٢]

ووجه الاستدلال: أنّ الله تعالى أمر برد المتنازع فيه إلى الله وإلى الرسول أي إلى الكتاب والسنة ولم يأمر إلى الأمة، فدل على أنّ قولها غير معتبر وأنّه لا حاجــة إلى الإجماع.[٣]

وأجيب عن هذا بأن الله تعالى شرط في الرد إلى الكتاب والسنّة وجود التنازع فدل أنّ دليل الحكم عند عدم التنازع هو الإجماع.[٤]

ب/ قوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ)[٥]

ووجه الاستدلال: أنّه لا مرجع في تبيان الأحكام إلا إلى الكتاب، والإجماع غيره[٦].

وأجيب عنه بأن كون الإجماع حجة لا ينافي كون غيره أيضاً تبيانــاً، ولا كــون الكتاب تبياناً لبعض الأشياء بواسطة الإجماع.[٧]

---

[١] – الإحكام للآمدي ١٦٦/١، شرح الكوكب المنير ٢٢٣/٢-٢٢٤.

[٢] – سورة النساء، جزء من الآية ٥٩.

[٣] – أصول الفقه الإسلامي لــ وهبة الزحيلي ٥٤٦/١.

[٤] – قواطع الأدلة ٤٧١/١.

[٥] – سورة النحل، جزء من الآية ٨٩.

[٦] – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص١١٢.

[٧] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

ثانياً: أدلتهم من السنة

استدل المنكرون على حجية الإجماع بأحاديث كثيرة منها:

أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما بعث معاذاً إلى اليمن قاضياً قال لـــه: بـــم تحكم؟ قال بكتاب الله قال: فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وســـلم قال: فإن لم تجد؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو)[1].

ووجه الاستدلال: أنّ معاذاً رضي الله عنه لم يذكر الإجماع فيما سيحكم به، وقـــد أقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك، ولو كان الإجماع من الأدلـــة التـــي يصلح الاعتماد عليها في بناء الأحكام لما جاز الإخلال بذكره مع اشتداد الحاجـــة إليه في القضاء، لأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.[2]

وهناك أدلة أخرى كثيرة يمكن مراجعتها في كتب الأصول.[3]

ثالثاً: دليلهم من المعقول

استدلوا بالمعقول بأنّه لا يمكن تصـــور انعقـــاد الإجمـــاع، وذلـــك لكثـــرة المجتهدين وانتشارهم في البلاد النائية، والأماكن البعيدة ما يتعذر الوصول إلى كل واحد منهم وإن وصلنا إليه فقد يخبر بخلاف ما يعتقد لغرض من الأغـــراض، أو ربما يرجع عنه قبل الوصول إلى الباقين وحصول العلم بمعتقدهم.[4]

وأجيب عنه بأنه يمكن تصور ذلك بسماع أقاويل الحاضرين، والنقل عـــن الغائبين كما يعرف اتفاق المسلمين على الصلاة والزكاة والصوم وغير ذلك فـــي سائر البلاد على كثرة المسلمين وتباعد ديارهم، ولأن الاعتبار في الإجماع بعلماء العصر وأهل الاجتهاد، وهم كالأعلام في الاشتهار فيمكن معرفة أقاويلهم.[5]

[1] – أبو داوود، كتاب الأقضية حديث رقم [٣٥٩٢] والترمذي كتاب الأحكام بالرقم [١٣٢٧] والبيهقي في السنن الكبرى ١١٤/١٠.

[2] – المحصول للرازي ٥٢/٤.

[3] – انظر: الإحكام للآمدي ٢٦٩/١، المستصفى ١٧٩/١، التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي، ص٣٥٧ مرجع سابق.

[4] – الإحكام للآمدي ٢٥٧/١، قواطع الأدلة ٤٦٢/١ بتصرف.

[5] – الإحكام للآمدي ٢٦٢/٢.

أدلة الظاهرية:

استدل الظاهرية على أنّ الإجماع المعتبر هو إجماع الصحابة فقط بما يلي:

١/ أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين، لا مؤمن من الناس سواهم وَمَن هذه صفته، فإجماعهم هو إجماع المؤمنين، وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنّما بعض المؤمنين لا كلّهم، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً بل الإجماع إجماع جميعهم.[1]

وأجيب عنه بأنّه يوجب ألا يكون إجماع الصحابة حجة إذا مات بعضهم لأنّ الباقين بعدهم هم بعض المؤمنين، وكذلك يجب ألا يعتبر في الإجماع من آمن وحسن إسلامه بعد نزول الآية، لأنّه لم يكن حين ورود الآية من المؤمنين، ولما أجمعت الأمة على خلاف هذا بطل ما تعلقوا به.[2]

٢/ إنّ الصحابة أقوى اجتهاداً من غيرهم لأنهم شاهدوا الوحي والتنزيل ومهبط الأمين جبريل، وشاهدوا من قرائن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يطلع عليه إلا المعاين، والعلم إنّما تعدى منهم إلى غيرهم من جهتهم، فيجوز أن يجعل إجماعهم علماً على القطع.[3]

وردّ عليهم بأنكم تحيلون إجماع الصحابة على حكم من جهة الاجتهاد، وتجعلون الإجماع حجة بطريق النقل، وما علم قصده ضرورة لا نظراً استدلالاً فلا معتبر باختصاص الصحابة بما قلتم لأنّ التابعين والصحابة في فهم النص الذي يحتمل التأويل على حد سواء.[4]

وأدلة أخرى كثيرة راجعها في كتب الأصول.

---

[1] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري ٥٣٩/٤.

[2] – أحكام الفصول للباجي ٤٢٠/٢، المستصفى للغزالي ١٨٩/١، ط دار الفكر للطباعة والنشر.

[3] – الوصول إلى الأصول لابن برهان ٧٨/٢.

[4] – أحكام الفصول للباجي ٤٢٣/٢-٤٢٤.

نماذج من المسائل التطبيقية على قاعدة الإجماع

المسألة الأولى: الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة

ذكر الإمام النووي أنّ هذا الحكم متفق عليه بين العلماء حيث قال: (أجمع المسلمون على أنّ الحائض والنفساء لا تجب عليهما الصلاة ولا الصوم في الحال وأجمعوا على أنّه لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وأجمعوا على أنّه يجب عليهما قضاء الصوم)[1] وذكر العلماء أنّ الفرق بينهما أنّ الصلاة كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم فإنه يجب في السنة مرة واحدة وربما كان الحيض يوماً أو يومين.[2]

المسألة الثانية: حكم غسل الجمعة

أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على أنّ غسل الجمعة ليس بفرض[3] واستدلوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته ثم يروح إلى المسجد ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت للإمام إذا تكلم إلا غفر له من الجمعة إلى الجمعة الأخرى)[4]. ذكر الإمام النووي أن جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأنصار إلى أنّه سنة ليس بواجب، إلاّ ما حكي عن أهل الظاهر أنهم يقولون بوجوب الغسل.[5]

وفي هذا الحديث رتب النبي صلى الله عليه وسلم الأمر والثواب لمن فعل ذلك ولو كان الأمر واجباً لترتبت العقوبة على تركه.

وشذ الظاهرية إلى أنّ غسل الجمعة واجب.[6]

---

[1] – شرح صحيح مسلم للنووي ٢٦/٤، وكذلك انظر المغنى لابن قدامة ٣٠٦/١-٣٠٨. التمهيد لابن عبد البر ١٠٧/٢٢.

[2] – شرح صحيح مسلم للنووي ٢٦/٤.

[3] – انظر: المجموع للنووي ٤٠٧/٤، التمهيد لابن عبد البر ٦٨/١٠-٦٩.

[4] – أخرجه البخاري.

[5] – صحيح مسلم، شرح النووي ١٣٣/٦.

[6] – المحلى لابن حزم الظاهري ٧٥/٥ طبعة دار الآفاق الجديدة – بيروت، دون تاريخ النشر.

المسألة الثالثة: حكم طواف الحائض

أجمع المسلمون على أنّ الحائض لا تطوف لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تبكي فقال: أنفست؟ يعني الحيضة قالت نعم قال: إنّ هذا شيء كتبه الله على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي)[1].

وذكر الإمام النووي في شرح هذا الحديث: (وفيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض، وهذا مجمع عليه، ولكنّهم اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف، قال الجمهور هي شرط وقال أبو حنيفة ليست بشرط)[2].

[1] – أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي ١٤٦/٨-١٤٧.

[2] – شرح صحيح مسلم للنووي ١٤٧/٨. وكذلك انظر المغنى لابن قدامة ٣٠٦/١-٣٠٨، بداية المجتهد لابن رشد ١١٩/١.

المطلب الرابع

إجماع أهل المدينة

المراد بإجماع أهل المدينة:

إجماع أهل المدينة أصل من الأصول التي بني عليها الإمام مالك مذهبه، ولهذا اشتهر بين الأصوليين بأنه يرى إجماع أهل المدينة وحدهم يكفي، وهو حجة شرعية[1] وبعض الأصوليين كإمام الحرمين[2] ينفي أن يكون هذا القول لمالك[3]. والذين نسبوا لمالك القول بحجية إجماع أهل المدينة اختلفوا في من هم أهل المدينة الذين عناهم الإمام مالك، هل هم أهل المدينة في عصره؟ أم في أي عصر من الأعصار؟ وكان أشهر الأقوال في ذلك ما يلي:

(١) أنّ المراد بهم الصحابة رضي الله عنهم.[4]

(٢) أنّ المراد بهم الصحابة والتابعين.[5]

(٣) أنّ المراد بهم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.[6]

(٤) أنّ المراد بهم الفقهاء السبعة من التابعين.[7]

كما جرى الخلاف في تحديد من هم أهل المدينة الذين يحتج مالك بإجماعهم، كذلك جرى الخلاف في ما الذي يعتبر حجة في إجماع أهل المدينة، وكان من أشهر الأقوال في ذلك:

(١) أن إجماعهم حجة من جهة النقل فقط، بمعنى أنّ روايتهم مقدمة على رواية غيرهم لكونهم محصورين في مهبط الوحي، واقفين على وجه الدلالة.[8]

---

[1] – انظر: المحصول للرازي ١٦٢/٤، التبصرة للشيرازي، ص٣٦٥، الإحكام للآمدي ٣٠٢/١، مفتاح الأصول للتلمساني، ص٢٣٥.

[2] – سبق ترجمته.

[3] – البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٥٩/١.

[4] – التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١٠٠/٣، البحر المحيط ٥٢٩/٣.

[5] – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص١١٦.

[6] – قواطع الأدلة ٢٤/٢.

[7] – المنخول للغزالي ص٣١٤، والفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، عروة بن الزبير، خارجة بن زيد، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، سليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود.

[8] – أحكام الفضول ٤١٣/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص١١٦.

(٢) أن إجماعهم حجة سواء كان من جهة النقل أم من جهة العقل.[١]

(٣) إجماعهم حجة إن كان في عمل عملوه لا في نقل نقلوه.[٢]

(٤) إجماعهم يرجح على نقل غيرهم.[٣]

(٥) إجماعهم حجة مطلقاً.[٤]

ويظهر أنّ القول الأخير، وهو أن إجماع أهل المدينة يعتبر حجة مطلقاً يقدم على غيره وهو الأولى بأن ينسبه للإمام مالك – رحمه الله –

ويدل عليه ويؤكده الرسالة التي بعث بها الإمام مالك إلى الليث بن سعد[٥] ومما جاء في تلك الرسالة: (اعلم – رحمك الله – أنّه بلغني أنّك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا، وببلدنا الذي نحن فيه)[٦]

ومنها أيضاً قوله: (فإنّما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال وحرم الحرام، إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعوه، ويسن لهم فيتبعونه حتى توفاه الله)[٧].

مذاهب الأصوليين في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة:

(١) ذهب الجمهور إلى أنّ إجماع أهل المدينة ليس بحجة، لأنّهم بعض الأمة، والإجماع حجة هو اتفاق الجميع.

(٢) وذهب الإمام مالك – رحمه الله – إلى أنّه حجة، ويؤكد ذلك الرسالة التي بعث بها الإمام مالك إلى الليث بن سعد.

سبق ذكر الرسالة.

---

[١] – الأحكام للابن حزم ٥٨٥/٤.

[٢] – شرح تنقيح الفصول، ص٣٣٤.

[٣] – شرح العمد لأبي الحسين البصري ٢٠٤/١.

[٤] – شرح الكوكب المنير، ص٢٣٢، شرح العضد، ص١١٦.

[٥] – هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن، إمام أهل مصر في الفقه والحديث، أصله من أصفهان. كان ثقة كريماً فضله الشافعي في الفقه على مالك، سمع من نافع مولي ابن عمر ت ١٧٥هـ، وفيات الأعيان ١٢٨/٤.

[٦] – ترتيب المدارك للقاضي عياض ٤١/١ منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، تحقيق الدكتور/ احمد بكير محمود.

[٧] – المرجع السابق ٤٢/١.

نماذج من المسائل التطبيقية في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة

المسألة الأولى: إفراد إقامة الصلاة

١- ذهب الإمام مالك إلى إفراد ألفاظ الإقامة محتجاً بإجماع أهل المدينة فلقد جاء في الموطأ: (وسئل مالك عن تثنية الآذان والإقامة ومتى يجب القيام على النّاس حيث تقام الصلاة فقال: لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه فأما الإقامة فإنّها لا تثنّى، وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا)[١].

٢- وذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء[٢] من إفراد الإقامة ما عدا اللفظ قد قامت الصلاة فيثنّى. حيث قال: (اختلف العلماء في لفظ الإقامة، فالمشهور من مذهبنا الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي، وبه قال أحمد وجمهور العلماء: أن الإقامة إحدى عشر كلمة، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمد رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله)[٣] وحجتهم في ذلك حديث ابن عمر أنّه قال: (إنّما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والإقامة مرة مرة إلا أنّك تقول: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة).[٤]

المسألة الثانية: قراءة المأموم خلف الإمام

١- ذهب الإمام مالك إلى أن المؤتم يقرأ وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام ويحتج لما ذهب بإجماع أهل المدينة فيقول من الموطأ: (الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة.)[٥] حيث

---

[١] – موطأ الإمام مالك، دار النفائس، الطبعة العاشرة ١٩٨٧م، ص٥٧.

[٢] – شرح صحيح مسلم للنووي ٧٨/٤.

[٣] – صحيح مسلم، شرح النووي ٧٨/٤.

[٤] – أخرجه النسائي في سننه كتاب الأذان باب تثنية الأذان حديث رقم [٦٢٧].

[٥] – موطأ الإمام مالك، ص٦٧-٦٨.

قال: (في شرحه لحديث (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) فيه دليل لمذهب الشافعي رحمه الله ومن وافقه أن قراءة الفاتحة واجبة على الإمام والمأموم والمنفرد...).[1]

٢- وذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الشافعية من أنّ قراءة الفاتحة واجبة على الإمام والمأموم والمنفرد[2] واحتجوا بأحاديث كثيرة منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من صلى الله عليه وسلم صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثاً غير تمام فقيل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام فقال اقرأ بها في نفسك ... الخ).[3]

المسألة الثالثة: كيف تقضى فائتة السفر؟

١- ذهب الإمام مالك إلى أنّ من فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر كما وجبت عليه حيث قال في الموطأ: (من أدرك الوقت وهو في سفر فأخر الصلاة ساهياً أو ناسياً حتى قدم على أهله في الوقت فليصل صلاة المقيم، وإن كان قد قدم وقد ذهب الوقت فليصل صلاة المسافر لأنه إنّما يقضي مثل الذي كان عليه وقال: وهذا الأمر الذي أدركت عليه الناس وأهل العلم ببلدنا.[4] وإلى مثل هذا ذهبت الحنفية، فلقد جاء في الهداية: (ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين، وما فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعاً، لأنّ القضاء بحسب الأداء).[5]

٢- وذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة أنّ الفائتة في السفر إذا صلاها في الحضر صلاها صلاة حضر. وحجتهم في ذلك أنّ القصر رخصة من رخص السفر فيبطل بزواله كالمسح على الخفين ثلاثاً.[6]

---

[1] – صحيح مسلم، شرح النووي ١٠٣/٤.

[2] – شرح صحيح مسلم للنووي ١٠٣/٤.

[3] – أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١٠١/٤.

[4] – موطأ الإمام مالك، دار النفائس، الطبعة العاشرة ١٩٨٧م، ص١٩.

[5] – الهداية ٤٠٥/١.

[6] – المجموع للنوي ٢٤٥/٤، منهاج النووي، باب صلاة المسافر، المغني لابن قدام ٢٨٢/٢.

المطلب الأول

تعريف القياس لغة واصطلاحاً

القياس لغة: يطلق على معاني منها:

١/ التقدير: يقال: قاسه بغيره وعليه يقيسه قيسا وقياساً، واقتاسه قدره على مثالــه[١] والقيس والقاس، القدر، يقال: قيس الرمح وقاسه، ويقال هذه الخشبة قيس أصبع أي قدر أصبع، ويقال قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما.[٢]

٢/ المساواة: يقال: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوى به، وهو يقتاس بأبيه.[٣]

أما القياس في الاصطلاح:

عرف الأصوليون القياس بتعريفات عديدة[٤]، حسب تصورهم له، فإن منهم من نظر إلى القياس على أنّه دليل شرعي نصبه الشارع لتعرف الأحكام كــالقرآن والسنّة، وهو موجود قبل اجتهاد المجتهد، وعلى هذا درج الآمدي[٥] وابن الحاجب[٦] وغيرهم فعبروا عنه بالمساواة.

فهذا الآمدي، يقول في تعريفه: (إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة في حكم الأصل).[٧] ومنهم من اعتبر القياس عملاً من أعمــال المجتهد فلا يتحقق إلا به، ومن ثم عبروا عنه بالحمل والإثبــات ممــا يعنــي أن المجتهد قد قام بعمل.

---

[١] – القاموس المحيط ٢٥٣/٢.

[٢] – لسان العرب لابن منظور ١٨٧/٦.

[٣] – المرجع السابق.

[٤] – انظر: شرح اللمع ٧٥٥/٢. نهاية السول للاسنوي ٢/٤، إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٩٨.

[٥] – سبق ترجمته.

[٦] – سبق ترجمته.

[٧] – الإحكام للآمدي ٢٧٣/٣.

ولهذا قال الباجي[1]: (هو حمل أحد المعلومين علي الآخر في إيجاب حكم وإسقاطه بأمر يجمع بينهما)[2]

وقال الرازي[3]، هو: (إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشـتباههما في علة الحكم عند المثبتين)[4].

---

[1] – هو: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الأندلسي الباجي المالكي، فقيه محدث أصولي أخذ عن مكي بن أبي طالب والشـيرازي له كتاب المنتقي شرح الموطأ، وأحكام الفصول في أصول الفقه ولد سنة ٤٠٣هـ وتوفي سنة ٤٧٤هـ، انظـر سـير أعـلام النبلاء ٢٧١/١١، الديباج المذهب ص١٧٩.

[2] – إحكام الفصول للباجي، ص٥٢٨.

[3] – هو: شيخ الإسلام، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التميمي، الملقب بفخر الدين المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشـافعي، مفسر متكلم، فقيه أصولي، له تفسير القرآن المعروف بالتفسير الكبير، وله المحصول في الأصول، توفي سنة ٦٠٦هـ. وفيات الأعيان ٢٤٨/٤.

[4] – المحصول للرازي، ١٧/٢، ط مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

المطلب الثاني

حجية القياس

هل القياس حجة شرعية يجب العمل بمقتضاه باعتباره دليلاً شرعياً أم لا؟
مذاهب الأصوليين في ذلك:

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أنّ القياس حجة في الأمور الدنيوية كقياس دواء موجود على دواء مفقود في علاج مرض، ومثله القياس في الأغذية وما يماثلها من الأمور الدنيوية،[1] واتفقوا كذلك على أن القياس الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم حجة.[2]

ولكنهم اختلفوا في هل القياس حجة من الأمور الشرعية أم لا؟

(١) يري جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أن التعبد بالقياس جائز عقلا ويجب العمل بمقتضاه شرعا لأنه واقع بأدلة شرعيه.[3]

(٢) يرى الشيعة الإمامية[4] والنظام[5] أنه يستحيل التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً وهم نفاة القياس لا يقولون بحجيته.

---

[1] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٩٩.

[2] – المرجع السابق نفس الصفحة

[3] – انظر : البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٤٩٢/٢ ، المستصفي ٢٣٤/٢

[4] – سبق أن ترجم لها.

[5] – سبق ترجمته.

أدلة المثبتين للقياس من الكتاب والسنة والإجماع

أما من الكتاب:

١/ قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)[1]

ووجه الاستدلال في قوله: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) فإنّ الله سبحانه وتعالى لما قصّ ما كان من يهود بني النضير الذين كفروا وما لحق بهم من الخزي والعذاب بسبب أفعالهم قال: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) والمعنى فاحذروا، فإن من فعل فعلهم استحق أن ينال ما نالهم وعليكم أن تقيسوا أنفسكم عليهم.

٢/ قوله تعالى: (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ)[2] أي إلى حكم الله وحكم رسوله، ولا شك أنّ التنازع إنّما يقع في الأمر الخفي الذي يحتاج فيه إلى الرأي والاجتهاد دون الحكم الظاهر، ولهذا قال تعالى: (لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ)[3] فكأن الأمر بالرد إلى حكم الله وحكم رسوله عليه السلام بواسطة الرأي والاجتهاد يكون أمراً بالمقايسة.[4]

٣/ قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ)[5] ووجه الاستدلال: أنّ الله أمرهم بالمثل وجعل المثل إلى عدلين يحكمان فيه فلما حرِّم مأكول الصيد عاماً كانت لدواب الصيد أمثالٌ على الأبدان.[6]

---

[1] – سورة الحشر، الآية ٢.

[2] – سورة النساء، جزء من الآية ٥٩.

[3] – سورة النساء، جزء من الآية ٨٣.

[4] – ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي، ص٥٦٢، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر.

[5] – سورة المائدة، جزء من الآية ٩٥.

[6] – الرسالة للشافعي، ص٤٩٠.

أما من السنّة:

١/ حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض عليك القضاء قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله قال: فبسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد، قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله).[1]

ووجه الاستدلال بخبر معاذ أنه لما أخبر بأنّه يجتهد رأيه في الحكم الذي لا يجده في الكتاب والسنة صوبه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك، وما ثبت بالرأي من الأحكام الشرعية فإنّما يثبت بطريقة القياس والاجتهاد.[2]

٢/ أن أعرابياً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنّ امرأتي ولدت غلاماً أسودا وإنّي أنكرته فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل لك من إبل؟ قال نعم. قال فما ألوانها؟ قال حمر، قال هل فيها من أورق[3]؟ قال إنّ فيها لورقاً، قال فأنى ترى ذلك جاءها؟ قال يا رسول الله لعله عرق نزعها، قال ولعل هذا عرق نزعه، ولم يرخص له في الانتفاء منه).[4]

ووجه الاستدلال بالحديث: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أبان له بما يعرف أن الحمر من الإبل تنتج الأورق، فكذلك المرأة البيضاء تلد الأسود فقاس أحد نوعي الحيوان على الآخر.[5]

أما من الإجماع:

ونعني بها ما تكرر من الصحابة رضوان الله عليهم في القول بالقياس والعمل به دون أن ينكر عليهم، حيث لا إنكار عليهم من أحد فإن ذلك يعتبر إجماعاً.

---

[1] – سبق تخريجه.

[2] – شرح العمد لأبي الحسين البصري ٣٣٦/١-٣٣٧.

[3] – الأورق من الإبل ما في لونه بياض إلى سواد، لسان العرب ٣٧٦/١٠.

[4] – متفق عليه، أخرجه البخاري في كتب الاعتصام بالسنة ٣١٨/١٥، ومسلم في كتاب اللعان ١٧٥/١٠.

[5] – البحر المحيط للزركشي ٢٢/٤.

ومن الأمثلة الواردة في ذلك ما يأتي:

١- قياس الصحابة خلافة أبي بكر رضي الله عنه في الإمامة على استخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم له ليصلي بالنّاس في مرض موته، وقد قال الصحابة في ذلك: (رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم خليفة في أمر ديننا أفلا نرضاه في أمر دنيانا).[١]

٢- كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، حينما ولاه قضاء البصرة، كتاباً جاء فيه: (الفهم، الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة ثم قايس الأمور عند ذلك، وأعرف الأمثال ثم اعتمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله تعالى وأشبهها بالحق).[٢]

٣- إنّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه قاس حد الشارب على القاذف في قوله: (إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى فحدوه حد المفترين)[٣]

أما من المعقول:

أنّ النصوص لا تفي بالأحكام لأنّها متناهية، والحوادث غير متناهية، ولما لم يحط المنصوص بجميع أحكام الحوادث دلّ على أنّنا مأمورون بالاعتبار والقياس، وإذا ترك القياس تعطلت أحكام الحوادث فصح القول: إنّ الضرورة داعية إلى استعمال القياس.[٤]

---

[١] – أصول السرخسي ١٣٢/٢، نزهة الخاطر العاطي ٢٣٦-٢٣٧.

[٢] – أخره الدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام ٢٠٦/٤، أعلام الموقعين لابن القيم ٨٦/١.

[٣] – أخرجه مالك في الموطأ كتاب الأشربة ١٧٨/٢.

[٤] – البرهان ٤٨٥/٢، البحر المحيط ٢٣/٤.

أدلة نفاة القياس:

استدلوا من الكتاب والسنة والمعقول

أما الكتاب:

١/ قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)[١]

ووجه الاستدلال: أن الله أمرنا عند التنازع أن نرد الأمر إليه وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر القياس، فصح أن ما عدا القرآن والحديث لا يحل الرد إليه عند التنازع، والقياس أصلاً ليس قرآنا ولا حديثاً فلا يحل الرد إليه أصلاً.[٢]

وأجيب عنه بأنّنا نرد الأمر إلى العلل المستنبطة من نصوص النبي صلى الله عليه وسلم والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتجديد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم.[٣]

٢/ قوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ)[٤] وقوله تعالى: (مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ)[٥]

ووجه الاستدلال: بهذه الآيات أنه صح بنص القرآن أنّه لا شيء من الدين وجميع أحكامه إلا وقد نص عليه فلا حاجة بأحد إلى القياس.[٦]

وأجيب عنه بأنّه يستحيل أن يكون المراد من الآيات السابقة اشتمال الكتاب على جميع الأحكام الشرعية من غير واسطة، فإنه خلاف الواقع بل المراد دلالتها من حيث الجملة، سواء كانت بواسطة أو بغير واسطة وحينئذٍ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج إلى القياس، لأنّ الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها إلا بواسطة القياس فيكون القياس محتاجاً إليه.[٧]

---

[١] – سورة النساء، الآية ٥٩.

[٢] – الإحكام لابن حزم ٤١٩/٨.

[٣] – المستصفى للغزالي ٢٥٨/٢.

[٤] – سورة النحل، جزء من الآية ٨٩.

[٥] – سورة الأنعام، جزء من الآية ٣٨.

[٦] – الإحكام لابن حزم ٤٨٨/٨.

[٧] – نهاية السول للاسنوي ٢١/٢.

ومن السنّة:

قوله عليه الصلاة والسلام: (تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثـم تعمـل برهة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تعمل بالرأي فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا).[١]

وهذا يدل على أنّ القياس والعمل بالرأي غير صحيح.

ورد هذا الاستدلال بما يلي:

(أ) أنّه لا تقوم به الحجة ولا يصلح معارض للأحاديث التي تـدل علـى وجوب القياس وذلك لأنّه من رواية ضعيف.[٢]

(ب) لو سلمنا صحة الحديث فإنه محمول علـى القيـاس فاسـد الوضـع لمخالفته النصوص ومن شرط القياس ألا يخالف النص الصريح.[٣]

ومن المعقول:

واستدل نفاة القياس على مذهبهم بأدلة عقلية منها:

أن القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة بين المجتهدين للاسـتقراء، ولأنّـه تـابع للإمارات، والإمارات مختلفة فيكون حينئذٍ ممنوعاً[٤] لقوله تعـالى: (وَلاَ تَنَـازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)[٥]

وأجيب عنه بما يأتي:

(أ) أن الآية التي استدلوا بها إنّما وردت في الحروب لقرينـة قولـه تعـالى: (فتفشلوا وتذهب ريحكم) فأما التنازع في الأحكام الشرعية فمندوب[٦].

---

[١] – أخرجه أبو يعلى في مسنده ٢٤٠/١٠، وقال الهيتمي في مجمع الزوائد فيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري متفق على ضـعفه، مجمع الزوائد ١٨٤/١.

[٢] – الإبهاج للسبكي ١٧/٣.

[٣] – شرح تنقيح الفصول، ص٣٨٧.

[٤] – نهاية السول للاسنوي ٢١/٣.

[٥] – سورة الأنفال، جزء من الآية ٤٦.

[٦] – الإبهاج للسبكي ١٨/٣، نهاية السول للاسنوي ٢١/٣.

(ب) أنّ الاختلاف بناء على القياس ليس اختلافاً في العقيدة أو في أصـــل مـــن أصول الدين وإنّما هو اختلاف في أحكام جزئية عملية لا يؤدي الاخـــتلاف فيها إلى أية مفسدة بل ربما كان رحمة للناس وفيه مصلحتهم.[١]

[١] – أصول الفقه عبد الوهاب خلاف، ص٥٣.

الترجيح

بعد هذا العرض لأدلة الفريقين، يظهر أنّ الذي ذهب إليه الجمهـور مـن القول بحجية القياس هو الحق، والناس في كل زمان ومكان محتاجون إلى القيـاس لما يطرأ في حياتهم من مستحدثات، فلابد من اعتبار الشيء بنظيره تمشـياً مـع الفطرة السليمة، وديننا دين الفطرة فلا ريب أن يكون القياس مصدراً من مصـادر التشريع فيه، ولا ننسى من قبل استعمال الرسول صلى الله عليه وسلم له في كثير من أحاديثه، ومن بعد استعمال خير القرون له، وتبويب العلمـاء لـه فـي كتـب الأصول مما يجعل القول بحجية القياس قولاً أحق أن يتبع.

والله أعلم بالصواب

نماذج من المسائل التطبيقية على هذه القاعدة

المسألة الأولى: الكفارة في الإفطار عمداً بغير الجماع

إذا أفطر الإنسان في رمضان بالأكل أو الشرب عامداً هل تجب عليه الكفارة كما تجب على من جامع في رمضان عامداً؟

١/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة والظاهرية أنّه لا تجب عليه الكفارة حيث قال: (أنّ من أفطر في نهار رمضان بغير الجماع من غير عذر عامداً مختاراً عالماً بالتحريم بأن أكل أو شرب وجب عليه القضاء وإمساك بقية النهار ولا يلزمه الكفارة)[١].

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر)[٢] ولا يعني هذا أنّهم لا يقولون بالقياس بل لأنّهم يرون عدم صلاحية هذه العلة لهذا الحكم، ويقولون أن هذه العقوبة أشد مناسبة للجماع منها لغيره.[٣]

٢/ وذهب المالكية والحنفية إلى أنّ من أفطر متعمداً بأكل أو شرب وجب عليه القضاء والكفارة.[٤]

وحجتهم أنّهم قاسوا الإفطار بالأكل والشرب على الجماع، والعلة عندهم هي انتهاك حرمة رمضان.

المسألة الثانية: هل تجب الكفارة على المرأة في الجماع في رمضان؟

١/ ذكر الإمام النووي عدة أقوال للشافعية في هذه المسألة، ولكنه صحح القول بعدم وجوب الكفارة حيث قال: (والأصح على الجملة وجوب كفارة واحدة عليه خاصة عن نفسه فقط وأنه لا شيء على المرأة ولا يلاقيها الوجوب.[٥]

[١] – المجموع للنووي ٣٥٨/٦.

[٢] – أخرجه النسائي في سننه في باب: إثم من أفطر قبل تحلة الفطر رقم [٣٢٧٨] وابن ماجة بالرقم [١٦٧٢] ٥٣٥/١.

[٣] – المغنى لابن قدامة ١٠٥/٣.

[٤] – الشرح الكبير للدرديري ٥٢٧/١، الهداية ١٢٤/١، بداية المجتهد ٢٢١/١.

[٥] – المجموع للنووي ٣٦٣/٦.

ودليلهم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالكفارة في حـــديث الرجـــل الذي واقع امرأته في نهار رمضان[1] ولو لزمت المرأة الكفارة لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز.[2]

٢/ وذهب الحنفية والمالكية إلى أنّ الكفارة تجب بسبب الجماع في رمضان، كمـــا وجبت على الرجل فإنها تجب على المرأة بالقياس عليه لأنّ كلاً منهما مكلف.[3]

---

[1] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[2] – الأم للشافعي ٨٥/٢، المغنى لابن قدامة ٤٧٣/٧.

[3] – الهداية ١٢٤/١، الشرح الكبير ١٢٩/١، بداية المجتهد ٢٢٢/١.

المطلب الثالث

جريان القياس في الرخص والمقدرات

تعريف الرخص والمقدرات:

الرخصة لغة: هي التيسير والتسهيل، والرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه.[1]

أما الرخصة عند الأصوليين: فهي استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل الحظر[2] والرخصة لها أسباب كثيرة منها: الضرورة، كمن يكون في حالة مخمصة، ويخشى على نفسه الموت، ولا يجد ما يأكله إلا الميتة فله أن يأكلها.

ومنها دفع الحرج والمشقة كرخصة الإفطار في رمضان، ورؤية الطبيب عورة المرأة لعلاجها.[3]

ويلاحظ أنّ أكل الميتة محظور ولكنه قام بالإنسان ما اضطره إلى أكلها فإذا أكلها يكون بذلك قد استباح المحظور للاضطرار مع الاعتبار أنّها في الأصل محرمة والرخصة فيها دليل على يسر التشريع الإسلامي، وأنّ الله لا يريد بنا إلا اليسر (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً)[4]

أما المقدرات: مفرد مقدار، ومقدار الشيء مثله في العدد أو الكيل أو الوزن أو المساحة ويجمع أيضاً على مقادير.[5]

---

[1] – لسان العرب لابن منظور ٤٠/٧.

[2] – الإبهاج للسبكي ٨١/٣، أصول الفقه لخلاف، ص١٢١.

[3] – فواتح الرحموت ١١٦/١.

[4] – سورة الشرح، الآيتان ٥-٦س.

[5] – المعجم الوسيط ٧١٩/٢.

مذاهب الأصوليين في جريان القياس في الرخص والمقدرات

اختلف الأصوليون في جريان القياس في الرخص والمقدرات

١- ذهب الجمهور إلى جريان القياس في الرخص والمقدرات، وكذلك في الحدود والكفارات.[١]

٢- ذهب الحنفية إلى أن القياس لا يجري في الرخص والمقدرات والحدود والكفارات.[٢]

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على أنّ القياس يجري في الرخص والحدود والكفارات بالآتي:

(١) التمسك بعموم أدلة إثبات القياس وحجيته وأنها أدلة تشمل الرخص والمقدرات وغيرها، وليس هناك مانع يمنع من جريان القياس فيها، فالقول بعدم جريان القياس فيها تخصيص بلا مخصص وهو باطل.[٣]

(٢) أن الاتفاق قائم على أن خبر الواحد تثبت به الحدود والكفارات وإن كان طريقه غلبة الظن، وكذلك أيضاً شهادة الشهود تثبت بها الحدود وأن جوزنا عليهم الخطأ وتعمد الكذب فكذلك يجب أن تثبت بها الحدود والكفارات والمقدرات بالقياس وإن كان طريقه غلبة الظن.[٤]

(٣) القياس يجري في غير الرخص والمقدرات والحدود والكفارات والقياس يفيد الظن، والظن حاصل في هذه الأربعة فصح جريانه فيها لأنّه يجب العمل بالصواب المظنون.[٥]

---

[١] – المستصفى للغزالي ٣٣٤/٢، شرح تنقيح الفصول ص٤١٥، شرح العضد ص٣٣٧.

[٢] – التقرير والتحبير ٢٤١/٣، فواتح الرحموت ٣١٧/٢، المحصول للرازي ٣٤٩/٥ مؤسسة الرسالة.

[٣] – الإبهاج في شرح منهاج الأصول للبيضاوي لجمال الدين الاسنوي ٣٠/٣.

[٤] – أحكام الفصول للباجي، ص٥٤٦.

[٥] – المحصول للرازي ٣٥٠/٥، ط. مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٩٩٢.

أدلة الأحناف:

استدل الأحناف على أن القياس لا يجري في الرخص والمقدرات بأنّ:

١/ الرخص منح من الله تعالى فلا يعدل بها عن مواضعها:[١]

وأجيب عنه بأنه منقوض لأن الاقتصار على الأحجار رخصة، وقد ألحقتهم ما بقي من إزالة النجاسة بالاستنجاء فاستعملتهم الحجر فيها كما استعملتموه في الاستنجاء.

فالقياس يجري في الرخص ما دامت معقولة المعنى، أما إذا لم يعقل معناها فلا يجري القياس فيها.[٢]

٢/ إنّ المقدرات الشرعية لا يمكن تعقل المعنى الواجب لتقديرها كما لا تعقل أعداد الركعات، وأعداد الجلدات، والقياس مبني على تعقل علة حكم الأصل، فما لا تعقل له علة فالقياس فيه متعذر.[٣]

وأجيب عنه:

(أ) بأن هذا الكلام منكم يقضي بإبطال القياس جملة، وذلك أنّ العبادات مبنية على المصالح عندكم، ولا يصح أن تعلم المصلحة في التحليل أو التحريم فوجب أن يقف ذلك عند النص.[٤]

(ب) إنكم قد ناقضتم في ذلك فقدّرتم خرق الخف بالربع وقدّرتم المسموح من الرأس بالربع، وإن لم يكن في شيء من ذلك نص.[٥]

---

[١] – المحصول للرازي ٣٥٣/٥، ط. مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

[٢] – روضة الناظر لابن قدامة ٣٤٤/٢ مع شرحها نزهة الخاطر العاطر للشيخ عبد القادر بن بدران الدومي.

[٣] – أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، ص٢٦٧ طبعة دار الكتاب ١٩٧٧م، الطبعة الثانية.

[٤] – إحكام الفصول للباجي ٤٥٧/٢.

[٥] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

الترجيح

يظهر للمتأمل في أدلة الجمهور أنّها تسير في الاتجاه العام لإثبات القيــاس وحجيته فليس ثمة دليل يمنع من جريان القياس فيهما.

أما الأحناف فلم تسلم أدلتهم من ضعف، إضافة إلى أنّهم خالفوا ما قــدروه فيما يتعلق بجريان القياس في الرخص والمقدرات، فتراهم في كثير مــن مســائل الفروع يأخذون بالقياس فيها، وكفى بهذا تناقضاً.

أما الجمهور فسلم مذهبهم من مثل هذا التناقض فيكــون مــا ذهــب إليــه الجمهور هو الأولى.

والله أعلم بالصواب

نماذج من المسائل التطبيقية على هذا القاعدة

المسألة الأولى: هل تجب الكفارة على الواطئ ناسياً في رمضان؟

١/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا يجب على الواطئ ناسياً الكفارة، حيث قال: (وأما المجامع ناسياً فلا يفطر ولا كفارة عليه، هذا هو الصحيح من مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء).[١]

واحتجوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنّما أطعمه الله وسقاه)[٢].

وهذا الحديث دليل على أن أكل الناسي لا يفطر والجماع في معناه[٣] أما الأحاديث الواردة في الكفارة في الجماع فإنّما هي في جماع العامد، ولهذا قال في بعضها (هلكت) وفي بعضها (احترقت) وهذا لا يكون إلا في عامد فإن الناسي لا إثم عليه بالإجماع.[٤]

٢/ وذهب الإمام احمد وهو من القائلين بجريان القياس في الحدود والكفارات إلى أنّه كالعامد تجب عليه الكفارة.

ومن حججه، قياس النسيان في الصوم على النسيان في الحج قال: إن الصوم عبادة تحرم الوطء فاستوى فيها عمده وسهوه كالحج، ولأن إفساد الصوم ووجوب الكفارة حكمان يتعلقان بالجماع لا تسقطهما الشبهة فاستوى فيهما العمد والسهو كسائر أحكامه.[٥]

---

[١] – شرح صحيح مسلم للنووي ٢٢٥/٧.

[٢] – أخرجه مسلم بالرقم [٢٧٣٣].

[٣] – شرح صحيح مسلم للنووي ٢٢٥/٧.

[٤] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٥] – المغنى لابن قدامة ١٢٢/٣.

المسألة الثانية: هل يتعدد الكفارة بتعدد الإفطار بالوطء في أيام رمضان

أجمع الفقهاء على أن من وطئ في يوم من أيام رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر أنّه يجب عليه كفارة أخرى، وأجمعوا كذلك أن من وطئ مراراً في يوم واحد فليس عليه إلا كفارة واحدة.[1]

ولكنهم اختلفوا فيمن وطئ في يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطئ في يوم ثاني:

١/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الشافعية والمالكية في أنّه إذا جامع في يومين أو أيام وجب عليه لكل يوم كفارة سواء كفّر عن الأول أم لا. أما إن جامع في يوم من رمضان مرتين فأكثر لزمه كفارة واحدة عن الأول ولا شيء عن الثاني بلا خلاف.[2]

وحجتهم: لأن كل يوم عبادة مستقلة فهما كرمضانين[3] ولم يقيسوها بالحدود، لأن الكفارة فيها نوع من القربة، والحدود زجر محض.[4]

٢/ ذهب الحنفية إلى أنه تجزئه كفارة واحدة، لأنهم قاسوها بالحدود وقالوا لأنّها جزاء جنائية تكرر سببها قبل استيفائها فيجب أن تتداخل كالحد.[5]

[1] – بداية المجتهد لابن رشد ٢٢٣/١، ط. دار الفكر للطباعة والنشر، دون تاريخ نشر.

[2] – المجموع للإمام النووي ٣٧٠/٦.

[3] – تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٥٧، المغنى لابن قدامة ١٢٠/٣.

[4] – بداية المجتهد ٢٢٤/١ مرجع سابق.

[5] – المغنى لابن قدامة ١٢٠/٣.

المطلب الأول
تعريف العام لغة واصطلاحاً

العام لغة: هو الشامل، والعموم الشمول، يقال: عمَّهم بالعطيــة إذا شــملهم بهــا، ومطر عام إذا شمل الأمكنة.[1]

واصطلاحاً: فقد عرف بتعريفات كثيرة نذكر منها:

١/ عرَّفه الإمام الغزالي بقوله: (العام هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة علــى شيئين فصاعداً)[2].

وعرَّفه ابن الحاجب بقوله: (ما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً)[3]

وعرّفه الكمال بن الهمام بقوله: (ما دل على استغراق أفراد مفهوم)[4].

والتعريف المختار هو: (أن العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح لــه بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر) وهذا التعريف هــو فــي الأصــل تعريــف البيضاوي والرازي وسبقهما إلى بعضه أبو الحسين البصري حيث قال: العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له)[5] حيث عرفاه بقولهما: (اللفظ المستغرق لجميع مــا يصلح له بحسب وضع واحد)[6] وزاد الشوكاني قيد (دفعة) ليخرج بــذلك المطلــق لأن استغراقه بدلي لا دفعة قال الشوكاني: (وإذا عرفت ما قيل في حد العام علمت أنّ أحسن الحدود المذكورة هو ما قدمنا عن صاحب المحصول لكن مع زيادة قيــد (دفعة).

كما زاد صاحب المراقي وتبعه الشنقيطي قيد (بــلا حصــر) حيــث قــال الشنقيطي: وخرج بقوله بلا حصر لفظ عشرة مثلاً، لأنّه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم على رأي الأكثرين).[7]

---

[1] – لسان العرب لابن منظور ٤٢٦/١٢، مختار الصحاح للرازي، ص٤٥٥.

[2] – المستصفى للغزالي ١٠٦/٢.

[3] – مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٩٩/٢.

[4] – تيسير التحرير لأمير بادشاه ٦٢/٢.

[5] – المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٠٣/١.

[6] – منهاج الأصول للبيضاوي مع شرحه نهاية السول ٣١٢/٢، المحصول للرازي ٣٠٩/٢.

[7] – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص٣٥٩.

شرح التعريف:

(اللفظ) جنس في التعريف يدخل فيه كل ما يتلفظ به الإنسان سواء كان مهملاً، أو مستعملاً، مركباً أو مفرداً، مستغرقاً أو غير مستغرق.

(المستغرق) الاستغراق هو التناول لما وضع له اللفظ دفعة واحدة وهو قيد يخرج به المطلق لأنّه لم يوضع للأفراد وإنّما وضع للماهية فلا يكون مستغرقاً لها، وخرج به النكرات في سياق الإثبات مثل: رجل لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم.

(جمع ما يصلح له) الذي يصلح له اللفظ هو ما وضع له اللفظ فإنه لا يدخل في العام لعدم صلاحية اللفظ له ابتداءً كدخول غير العاقل في مشمول (مَن) وهي للعاقل.

(بحسب وضع واحد) احترازاً عن اللفظ أو الذي له حقيقة ومجاز فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معاً، ويكون المعنى أنّ العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له حال كون هذا المعنى الذي يصلح له اللفظ قد ثبت بوضع واحد لا بأوضاع متعددة.

(دفعة) قيد يخرج به النكرة في سياق الإثبات كرجل فإنها مستغرقة ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة.

(بلا حصر) يعني في اللفظ ودلالة على انحصاره في عدد معين مثل لفظ عشرة فإنّه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم على رأي الأكثرين.[1]

[1] – انظر: نهاية السول للاسنوي ٣١٢/٢، المحصول للرازي ٣٠٩/٢. إرشاد الفحول للشوكاني، ص٩٨، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص٣٥٩. نشر البنود على مراقي السعود ٢٠٠/١ لعبد الله الشنقيطي.

المطلب الثاني
صيغ العموم

المراد بصيغ العموم: الألفاظ الدالة على الشمول والاستغراق في وضع لغة العرب وهو ما يمكن أن يسمى بالعموم اللفظي أو ألفاظ العموم.(×)

وألفاظ العموم خمسة أقسام:

الأول: كل اسم عرِّف بالألف واللام غير العهدية وهو ثلاثة أنواع:

١- ألفاظ الجموع كالمسلمين والمشركين ومثاله قوله تعالى: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ)[١]

٢- أسماء الأجناس: وهو ما لا واحد له من لفظه كالنّاس والحيوان والماء والتراب مثل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ)[٢]

٣- لفظ الواحد: كالإنسان والسارق مثل قوله تعالى: (إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ)[٣]

الثاني: ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة المتقدمة إلى معرفة مثل: مال زيد ومثل قوله تعالى: (وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ)[٤]

الثالث: أدوات الشرط والوصل والاستفهام مثل (مَن) للعاقل قال تعالى: (وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً)[٥] ومثل: (ما) لغير العاقل قال تعالى: (وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ)[٦] ومثل: (أي) قال عليه الصلاة والسلام: (أيّما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)[٧].

الرابـع: كل وجميع وعامة وكافة مثل قوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ)[٨] ومثل: (حضر جميع القوم) و(حضر كافة القوم) وتُسمَّى الألفاظ المؤكدة.

(×) انظر: المحصول للرازي ٣١٧/٢، المستصفى للغزالي ١١١/٢.

الإحكام للآمدي ٢٤٦/٢، شرح الكوكب المنير للابن النجار الفتوحي ١٠٨/٣.

[١] – جزء من الآية ٣٥ سورة الأحزاب.

[٢] – جزء من الآية ٧٣ سورة الحج.

[٣] – الآية ٢ سورة العصر.

[٤] – جزء من الآية ٣٤ سورة إبراهيم.

[٥] – جزء من الآية ٢ سورة الطلاق.

[٦] – جزء من الآية ١٩٧ سورة البقرة.

[٧] – أخرجه أبو داوود في كتاب النكاح حديث رقم [٢٠٨٣] والترمذي برقم [١١٠٢] وحسنه.

[٨] – جزء من الآية ٣٥ سورة الأنبياء.

الخامس: النكرة في سياق النفي والنهي مثالها في النفي قوله تعالى: (وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء)[1]

ومثالها في النهي قوله تعالى: (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً)[2]

---

[1] – جزء من الآية ٢٥٥ سورة البقرة.

[2] – جزء من الآية ٨٤ سورة التوبة.

المطلب الثالث
العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

١/ ذهب كثير من الأصوليين إلى منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وقد أنكر بعضهم أن يوجد مخالف في هذا.[١]

قال الإمام الغزالي: (لا خلاف في أنّه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات)[٢] والأدلة العشرة هي:[٣]

وقال ابن الحاجب: (ويمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصصات إجماعاً)[٤]

واستدل جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

(أ) أنّ كون العموم حجة مشروط بانتفاء المخصص، وهذا الشرط إنّما يعرف تحققه بعد البحث عن المخصص وعدم الظفر به، أما قبل البحث فلم يكن الشرط قد ظهر بعد فلا يكون العموم حينئذٍ حجة ودليلاً، لأن الدليل إنّما يتم ويوجب العمل إذا انتفى المعارض فيجب الاطلاع على الانتفاء حتى يعمل بالدليل، والاطلاع على انتفاء المخصص لا يتحقق إلا بعد البحث عنه وعدم وجوده ولا اطلاع قبل البحث فلا عمل إذاً.[٥]

(ب) أنّ بتقدير قيام المخصص لا يكون العموم حجة في صورة التخصيص، فقبل البحث عن وجود المخصص يجوز أن يكون العموم حجة وأن لا يكون حجة، والأصل أن لا يكون حجة إبقاء للشيء على حكم الأصل.[٦]

---

[١] – مختصر المنتهى لابن الحاجب ١٦٨/٢، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٠٦/١.

[٢] – المستصفى للغزالي ١٥٧/٢، ط. دار العلوم الحديثة بيروت – لبنان، دون تاريخ نشر.

[٣] – دليل الحس، دليل العقل، دليل الإجماع، النص الخاص يخصص اللفظ العام، المفهوم بالفحوى كتحريم ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأفف، فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم واحداً من أمته على خلاف موجب العموم، عادة المخاطبين، مذهب الصحابي إذا كان بخلاف العموم، خروج العام على سبب خاص. المستصفى للغزالي ٩٨/٢-١١٤.

[٤] – مختصر المنتهى لابن الحاجب ١٦٨/٢.

[٥] – مباحث التخصيص عند الأصوليين للدكتور/ عمر عبد العزيز الشليخاني، دار أسامة للنشر الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ص١٣٢.

[٦] – المحصول للرازي ٢٣/٣.

٢/ وذهب الإمام الصيرفي[١] إلى جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد وافق الصيرفي فيما ذهب إليه الإمام أحمد في رواية له، وابن قدامه من الحنابلة وكثير من الحنفية.[٢]

ومن هذا نعرف أن ما ذهب إليه بعض الأصوليين من حكاية الإجماع على المنع من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أمر غير سليم.

واستدل الصيرفي ومن معه بأدلة منها:

أ/ ثبت عن كثير من الصحابة أنّهم استدلوا بالعام قبل البحث عن المخصص، ولم ينقل عن أحد من الصحابة التوقف في العمل بالعام لأجل البحث عن المخصص كما لم ينقل عن أحد منهم أنّه أنكر على أحد عدم التوقف.[٣]

ب/ إنّ عدم جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص يستلزم عدم جواز التمسك بالحقيقة قبل البحث عما يصرف اللفظ من الحقيقة وهو الاجتناب عما يحتمل من الخطأ موجود أيضاً في التمسك بالحقيقة قبل البحث عن الصارف فهما يشتركان في علة المنع من العمل فتجويزه في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، وطلب المجاز في إجراء اللفظ على حقيقته منتفي اتفاقاً، لأنّهم يحملون الألفاظ على ظواهرها في أول سماعها من غير بحث، وإذا كان التوقف في الحقيقة باطلاً يبطل التوقف في العام أيضاً لأنّه مثله فيثبت المطلوب، وهو جواز التمسك بالعام قبل البحث.[٤]

ج/ إنّ الأصل عدم التخصيص، وهذا يوجب ظن عدم المخصّص فيكفي في إثبات ظن الحكم.

قال بعض الأصوليين: إنّ الخلاف ليس إلا فيما إذا ورد الخطاب العام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، أما إذا ورد في عهده وجبت المبادرة إلى الفعل على عمومه لأنّ الشريعة لم تكن متقررة، فإذا ورد دليل عام أمام مجتهد بعد وفاته

---

[١] – هو: أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، فقيه أصولي، من مؤلفاته: شرح الرسالة للشافعي و"البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام" توفي سنة ٣٣٠هـ شذرات الذهب ٣٢٥/٢.

[٢] – انظر: فواتح الرحموت ٢٧٦/١، نهاية السول ٤٠٤/٢، روضة الناظر ١٥٧/٢.

[٣] – مباحث التخصيص عند الأصوليين، ص١٣١، فواتح الرحموت ٢٦٧/١.

[٤] – المحصول للرازي ٢١/٣-٢٢، نهاية السول للاسنوي ٤٠٥/٢، روضة الناظر لابن قدامة ١٥٩/٢.

صلى الله عليه وسلم فإنه يحسن أن ينتظر وقتاً لعله يجد مخصصاً له حيث أنه يعلم القاعدة المعروفة (ما من عام إلا وخصص) فما دامت العمومات قد خصص معظمها فأولى به أن لا يتسرع بالحكم احتياطاً، ولو حكم بالعام من غير بحث، ما وُجّه إليه لوم حيث أنّه من أهل الاجتهاد ويعرف كيف يقضي ويحكم.

قال القاضي أبو زيد الدبوسي[١] – رحمه الله – (إنّ العامي يلزمه العمل بعمومه كما سمع، وأما الفقيه فيلزمه أن يحتاط لنفسه فيقف ساعة لاستكشاف هذا الاحتمال بالنظر في الأشباه مع كونه حجة للعمل به إن عمل، لكن يقف احتياطاً حتى لا يحتاج إلى نقض ما أمضاه بتبيّن الخلاف. والله أعلم)[٢]

[١] – هو: أبو زيد، عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي من شيوخ الحنفية، قال الذهبي عنه: أول من وضع علم الخلاف وأبرزه، من مؤلفاته: (تقويم الأدلة) و(الأسرار) وغيرهما، توفي ببخاري سنة ٤٣٠هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٥٢١، وفيات الأعيان ٣/٤٨.

[٢] – نقلاً عن كتاب (اتحاف الأنام بتخصيص العام) محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

تطبيقات من الفروع الفقهية على قاعدة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
النهي عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة

يُحرم استقبال القبلة بغائط أو بول، على تفصيل في ذلك، ذكر في موضع آخر من البحث (في تطبيقات قاعدة النهي عند الإطلاق يفيد التحريم). ص١٧٨

روي عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أو غائط ولكن شرقوا أو غربوا...)[١]

ووجه الدلالة: أنّ على من سمع الخطاب أن يستعمله على عمومه، إذا لم يبلغه شيء يخصه، لأن أبا أيوب سمع النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط مطلقاً غير مقيد بشرط ففهم العموم، وهكذا يجب على كل من بلغه شيء أن يستعمله على عمومه حتى يثبت عنده ما يخصه أو ينسخه.[٢]

---

١ – أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.

٢ – التمهيد لابن عبد البر ٣٠٣/١.

المطلب الرابع
العموم المراد منه الخصوص

تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على أنّ الخطاب العام الوارد على سبب خاص إذا كان جواباً لسؤال ولم يستقل بنفسه بحيث لا يصح الابتداء به فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه[1] مثل قوله تعالى: (فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُواْ نَعَمْ)[2] وكقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن شراء التمر بالرطب فقال: (أينقص الرطب إذا جف؟) قالوا نعم فقال: (فلا إذاً)[3] فيجب قصر الحكم على السائل ولا يعم غيره إلا بالدليل.

وكذلك اتفقوا على أنّه إذا كان جواباً لسؤال وكان مستقلاً بنفسه مساوياً للسؤال يجب حمله على ظاهره[4] ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بئر بضاعة فقال: (الماء طهور لا يُنَجسه شيء)[5].

ولكنّهم اختلفوا في الجواب إذا كان أعم من السؤال في الحكم الذي سئل عنه مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن ماء البحر فقال: (هو الطهور ماؤه والحل ميتته)[×] إلى مذاهب أشهرها مذهبان:[6]

المذهب الأول: أنّه يجب حمله على العموم، وهو مذهب الجمهور.[7]

المذهب الثاني: أنّه يجب قصره على سببه، قال بذلك بعض الشافعية، ونسب إلى أبي حنيفة ومالك وغيرهم.[8]

---

[1] – حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٧/٢، التبصرة للشيرازي، ص١٤٤، البحر المحيط للزركشي ٣٥٦/٢.

[2] – جزء من الآية ٤٤ سورة الأعراف.

[3] – أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ٢٣٣/٥، أبو داوود ٢٤٨/٣.

[4] – البحر المحيط للزركشي ٣٥٦/٢.

[5] – أخرجه الترمذي في باب الطهارة ٨٣/١ وقال حديث حسن، وأبو داوود في باب ماء بئر بضاعة.

[×] أخرجه الإمام مالك في الموطأ عن المغيرة بن أبي بردة برقم [٤٠] ص٢٦.

[6] – البحر المحيط للزركشي ٣٥٦/٢، قواطع الأدلة للسمعاني ١٩٤/١، إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٣٤.

[7] – المراجع السابقة.

[8] – التبصرة للشيرازي، ص١٤٥.

أدلة المذهب الأول:

استدل الجمهور على أنّ الخطاب العام إذا كان جواباً لسبب خاص وكـــان مستقلاً بنفسه وأعم من السؤال يجب حمله على عمومه وأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بالآتي:

١- إنّ عدول المجيب عن الخاص عنه إلى العام دليل على إرادة العموم، ولأنّ الحُجَّة في اللفظ وهو مقتضي العمــوم وورده علـــى الســـبب لا يصـــلح معارضاً لجواز أن يكون المقصود عند ورود السبب بياناً للقاعدة العامة.

٢- إنّه إذا كان السؤال عاماً والجواب خاصاً اعتبر خصـــوص الجـــواب دون عموم السؤال فكذلك إذا كان السؤال خاصاً والجواب عاماً وجب أن يعتبر عموم الجواب.

٣- إنّ قول السائل ليس بحجة فلا يجوز أن يخصص به عموم الســـنّة كقـــول غيره.

٤- أنّه لو كان الاعتبار بخصوص السبب لوجب أن يختص السائل بـــالجواب حتى لا يدخل غيره فيه، وقد أجمع المسلمون على عموم آية القـــذف وإن كانت نزلت في شأن السيدة عائشة – رضي الله عنها – وعموم آية اللعان وإن كانت نزلت في شأن هلال بن أمية[1] – رضـــي الله عنـــه – وأكثـــر أصول الشرع خرجت على أسباب فدل ذلك على أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.[2]

أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بأن العبرة بخصوص السبب بما يلي:

١/ أنّه لما كان الحكم متعلقاً بعين واحدة يجب قصره عليها دون ما عداها لأنّه قد تكون المصلحة في اختصاص الحكم بها دون غيرها، وهذا المعنى موجـــود فـــي قصر العام على سببه الخاص فوجب إلحاقه به.

---

[1] – هو: هلال بن أمية الأنصاري، أحد الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وكانوا ثلاثة، أسلم قديماً. انظر: أسد الغابة ١٠٣/٥.

[2] – انظر: شرح اللمع للشيرازي ١٩٦/١، التبصرة للشيرازي، ص١٤٥، إحكام الفصول للباجي \\\\\\\، مختصر ابـــن الحاجـــب، ص١٠٨.

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين:

(أ) أنّ هذا يمنع من حمل فرع مسكوت عنه على أصل منصوص على حكمه، لأنّ المصلحة قد تكون في اختصاص الحكم بالأصل المنصوص عليه، فإن لم يجب لم يجب ما قلتموه.[1]

(ب) أنّ الحكم المتعلق بالعين الواحدة ليس له ما يعديه إلى غيرها وليس كـذلك فيما عاد إلى مسألتنا، فإن اللفظ العام يعديه إلى غير السبب.[2]

٢/ إنّ السؤال مع الجواب كالجملة الواحدة، بدليل أن السؤال هو المقتضي للجواب وبدليل أنّ الجواب إذا كان مبهماً أحيل في بيانه على السؤال، فـإذا ثبـت أنّهمـا كالجملة الواحدة وجب أن يصير السؤال مقدراً في الجواب فيخص الحكم.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنّا لا نسلم أنّها كالجملة الواحدة بل هما جملتان متفرقتـان واستدلالهم عليه بأنّ الجواب مقتضي السؤال لا يسلم لأنّه أعم منه، وعلى فـرض التسليم فإنه يجوز أن يكون الجواب زائداً عن السؤال ومشتملاً عما لم يقع السؤال عنه، كما قال تعالى لموسى عليه السلام: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَـالَ هِـيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى)[3] فأجاب عمـا سئل وزاد.

وكذلك مثل قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن ماء البحر فقال: (هـو الطهور ماؤه الحل ميتته)[4].

٣/ أنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي إذ لا فائدة فيه.

وأجيب عنه بوجود الفائدة، وهي معرفة أسباب التنزيل والسير والقصـص واتساع علم الشريعة، وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد.[5]

---

[1] – إحكام الفصول للباجي، ص١٨١.

[2] – المرجع السابق نفس الصفحة.

[3] – الآيتان ١٧–١٨ سورة طه.

[4] – سبق تخريجه. ص١٤٦.

[5] – المستصفى للغزالي ٦١/٢.

الترجيح

ومما تقدم تبين رجحان ما ذهب إليه الجمهور من أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقال الشوكاني: (وهذا المذهب يعني مذهب الجمهور هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة لأن التعبد للعباد إنّما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام وروده على سبب خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب ومن ادعى أنّه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة، ولم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشيء يصلح لذلك، وإذا ورد في بعض المواطن ما يقتضي قصر ذلك العام الوارد فيه على سببه، لم يجاوز محله بل يقصر عليه، ولا جامع بين هــذا الــذي ورد فيه دليل يخصه وبين سائر العمومات الواردة على أسباب خاصة حتى يكون ذلك الدليل في ذلك الموطن شاملاً لها...)[١]

---

[١] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص١١٨.

تطبيقات من الفروع الفقهية على قاعدة العموم المراد منه الخصوص

المملوك لا يجب عليه الحج

ذهب جمهور العلماء إلى أنّ المملوك لا يجب عليه الحج حيث اشترطوا للحج الحرية كما قال النووي: (أن الحج فرض عين على كل مكلف حر مسلم مستطيع)[1].

وقالوا: أنّ المملوك خارج من الخطاب العام في قوله تعالى: (وَلِلّـهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)[2] بدليل عدم التصرف، وأنّه ليس له أن يحج بغير إذن سيده كما خرج من خطاب الجمعة وهو قوله تعالى: (إِيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)[3] عند عامة العلماء إلا من شذ، وكما خرج من إيجاب الشهادة قال الله عز وجل: (وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ)[4] فلم يدخل في ذلك العبد، وكما خرجت المرأة من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) وهي ممن شملها اسم الإيمان فكذلك خرج العبد من الخطاب المذكور.[5]

---

[1] – شرح صحيح مسلم للنووي ٧٢/٨.

[2] – جزء من الآية ٩٧ سورة آل عمران.

[3] – جزء من الآية ٩ سورة الجمعة.

[4] – جزء من الآية ٢٨٢ سورة البقرة.

[5] – التمهيد لابن عبد البر ١٠٨/١، المجموع شرح المهذب للنووي ١٦/٧. طبعة مكتبة الإرشاد – جدة – المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ نشر.

المطلب الخامس
دلالة العام على أفراده

مذاهب العلماء في دلالة العام على أفراده:

اتفق العلماء على أنّ دلالة الخاص قطعية، ولكنّهم اختلفوا في دلالة العـــام على أفراده إلى مذهبين:

١- ذهب الجمهور إلى أنّ دلالته على جميع أفراده ظنية.[١]

٢- وذهب الحنفية إلى أنّ دلالته على جميع أفراده قطعية[٢]، ومعنـــى القطـــع انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل لا انتفاء الاحتمـــال مطلقـــاً، إذ لا عبـــرة بالاحتمال الناشئ عن غير دليل وتكون دلالة العام قطعية عندهم إذا لم يكن قد خص منه البعض، فإن كان قد خص منه البعض فدلالته على ما تبقـــى ظنية لا قطعية.

حجة الجمهور:

أن كل عام يحتمل التخصيص، وهو احتمال ناشئ عـــن دليـــل، ولشـــيوع التخصيص فيه حتى أصبح لا يخلو منه إلا القليل، ولقد شاع ذلك حتى قيل: ما من عام إلا وقد خصص منه البعض، ومن أجل ذلك يؤكد بـــ(كل) و(أجمعين)، لـــدفع احتمال التخصيص ولولا ورود الاحتمال لما كان هناك حاجة للتأكيد.[٣]

حُجَّة الحنفية:

حجة الحنفية أنّ اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتـــاً لـــذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم مما وضع له اللفظ فكـــان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص، كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز واحتمال العام للتخصيص هو احتمال غير ناشئ عن دليل فلا ينفي القطعية كمـــا أنّ احتمـــال الخـــاص للمجـــاز لا ينـــافي قطعيتـــه[٤] فقولـــه تعـــالى:

---

[١] – حاشية البناني على المحلى على جمع الجوامع ٤٠٧/١ طبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الثانية. الوجز فـــي أصـــول الفقه للدكتور/ عوض احمد إدريس ص١٠٦.

[٢] – أصول السرخسي ١٣٢/١.

[٣] – فواتح الرحموت ٢٦٦/١، روضة الناظر لابن قدامة، ج٢، ص١٢٩، شرح جمع الجوامع للمحلى ٣١٧/١.

[٤] – التلويح على التوضيح للتفتازاني ٤٠/١.

(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ)[1] يشمل قطعاً كل زانية وزان، إلا إذا جاء المخصص. ولقد انبثق من الخلاف في دلالة العام خلاف في شيئين مهمين كان لهما دور كبير في الاختلاف في الفروع الفقهية:

الأول: هل يجوز تخصيص العام القطعي الثبوت بالدليل الظنّي كخبر الواحد والقياس؟

١/ ذهب الحنفية القائلون بأنّ دلالة العام على أفراده قطعية إلى أنّه لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالدليل الظنّي كخبر الواحد والقياس، لأنّ القرآن والسنة المتواترة عامها قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، وما كان كذلك لا يصح تخصيصه بالظنّي ولأنّ التخصيص عندهم تغيير ومغير القطعي لا يكون ظنياً.[2]

واستدلوا بما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة فاطمة بنت قيس[3] حيث ذكرت أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجعل ها سكنى ولا نفقة[4] فقال عمر: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة)[5].

قالوا فلم يجعل قولها مخصصاً لعموم قوله تعالى: (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ)[6]

٢/ وذهب الجمهور الذين قالوا أن دلالة العام على أفراده ظنية فإنهم أجازوا تخصيصه بالدليل الظنّي كخبر الآحاد والقياس، وأيدوا ما ذهبوا إليه بأنّ الصحابة أجمعوا على تخصيص عام القرآن بخبر الأحاديث حيث أنّهم أضافوا التخصيص إليها من غير نكير فكان إجماعاً، ومن ذلك أنّهم خصصوا قوله تعالى: (وَأُحِلَّ لَكُم

---

[1] – جزء من الآية ٢ سورة النور.

[2] – الإحكام للآمدي ١٠٣/٢.

[3] – هي: فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر بن وهب بن ثعلبة بن وائلة بن عمرو بن شيبان القرشية، أسلمت قبل الهجرة وهاجرت إلى المدينة، وهي أخت الضحاك بن قيس الصحابي الجليل.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٧٣/٨، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ١٦٤/٨.

[4] – أخرجه النسائي في سننه حديث رقم [٣٢٤٤] ط. دار البشائر الإسلامية.

[5] – الإحكام للآمدي ١٠٣/٢.

[6] – جزء من الآية ٦ سورة الطلاق.

مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ)[1] بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها).[2]

وأجابوا على تكذيب عمر رضي الله عنه لفاطمة بنت قيس بأنّ ذلك لم يكن لأنّ خبر الواحد في تخصيص العموم مردود عنده بل لتردده في صدقها ولهذا قال: (كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت)[3] ولو كان خبر الواحد في ذلك مردوداً مطلقاً لما احتاج إلى هذا التعليل.[4]

الثاني: إذا ورد نص عام ونص خاص فكان كل يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر هل يثبت بينهما تعارض؟

وذلك مثل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)[5] مع قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ)[6]

فالنص الأول عام يشمل كل من رمى محصنة سواء كان زوجاً لها أم لا، والنص الثاني خاص بالأزواج دون غيرهم.

١/ فذهب جمهور العلماء الذين يقولون أنّ دلالة العام على جميع أفراده ظنية لا يحكمون بالتعارض بينهما بل يُعملون الخاص فيما دل عليه ويُعملون العام فيما وراء ذلك أي يخصصون العام به ويقضون بالخاص على العام لأن الخاص دلالته قطعية والعام دلالته ظنية.

٢/ أما الحنفية فتمشياً على قاعدتهم من أنّ العام دلالته قطعية يحكمون في هذه المسألة بالتعارض بينهما بالقدر الذي دلّ عليه الخاص لتساويهما في القطعية[7] وعندئذٍ يكون الأمر واحداً من أربعة أمور:

---

[1] – جزء من الآية ٢٤ سورة النساء.

[2] – أخرجه ابن ماجة ٦٢١/١ حديث رقم [١٩٢٩] طبعة المكتبة العلمية وأبو داوود حديث رقم [١٨١٨].

[3] – الإحكام للآمدي ٥٢٨/٢ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

[4] – الإحكام للآمدي ج٢، ص٥٢٨ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

[5] – الآية ٤ سورة النور.

[6] – الآية ٦ سورة النور.

[7] – أصول الفقه الإسلامي للدكتور احمد فراج حسين، منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠٠٤م، ص٢٣١.

(أ) أن يجهل التاريخ فلا يعلم تقدم الخاص على العام مثل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً)[1] مع قوله تعالى: (وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)[2] فيثبت حكم التعارض في الحامل المتوفي عنها زوجها.

(ب) أن يعلم التاريخ ويكون مقارناً له في النزول فيكون الخاص مخصصاً للعام كقوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرِّبَا)[3] مع قوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ)[3].

(ج) أن يعلم التاريخ ويكون الخاص متراخياً، فينسخ الخاص العام وذلك كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً...)[1] مع قوله تعالى: (وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)[2] فالأول عام في كل زوجة والثاني خاص في الزوجة الحامل وقد تراخى الثاني عن الأول عند ابن مسعود حيث قال: أنّ سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى) فيكون ناسخاً له في الحامل المتوفي عنها زوجها.

(د) أن يعلم التاريخ ويكون العام متأخراً عن الخاص سواء كان موصولاً به متراخياً فيعمل بالعام ويكون ناسخاً للخاص.

---

[1] – جزء من الآية ٢٣٤ سورة البقرة.

[2] – جزء من الآية ٤ سورة الطلاق.

[3] – جزء من الآية ٢٧٥ سورة البقرة.

المطلب الأول
تعريف الأمر لغة واصطلاحاً

الأمر لغة: الأمر معروف نقيض النهي، ويجمع على أمور يقال: أمر فلان مستقيم وأموره مستقيمة قال تعالى: (أُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)[1] والمعنى أمرنا للإسلام.[2]
واصطلاحاً: عرَّفه الآمدي[3]، بقوله: (الأمر طلب الفعل علـى جهـة الاسـتعلاء)[4] فقوله: (طلب الفعل) احترازاً عن النهي وغيره من أقسام الكلام.

وقوله: (على جهة الاستعلاء) احترازاً عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس[5].
وعرَّفه ابن الحاجب[6] بقوله: (الأمر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء)[7].
وعرَّفه الشوكاني[8] بقوله: (الأمر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء)[9].

صيغ الأمر:
للأمر صيغ منها:

١- أن تكون بفعل الأمر كقوله تعالى: (فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)[10]
٢- الفعل المضارع المقرون بلام الأمر كقوله تعالى: (لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ).[11]
٣- المصدر النائب عن فعل الأمر كقوله تعالى: (فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ).[12]

---

[1] - جزء من الآية ٧١ سورة الأنعام.
[2] - لسان العرب لابن منظور ١٤٩/١.
[3] - سبق ترجمته، ص١٠٤.
[4] - الإحكام للآمدي ١٣٠/٢.
[5] - المرجع السابق.
[6] - سبق ترجمته، ص٧٨.
[7] - شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب.
[8] - سبق ترجمته.
[9] - إرشاد الفحول للشوكاني ١٣٥.
[10] - جزء من الآية ٧٨ سورة الحج.
[11] - جزء من الآية ٧ سورة الطلاق.
[12] - جزء من الآية ٤ سورة محمد.

٤- اسم فعل الأمر كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ)[١] أي هلمَّ وأقبل.

٥- الجملة الخبرية المراد بها الطلب كقوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ)[٢] أي ليتربص المطلقات.

استعمالات صيغ الأمر:

اتفق الأصوليون أنّ صيغة الأمر تستعمل في وجوه كثيرة نذكر منها:

(١) الوجوب: كقوله تعالى: (وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ)[٣]

(٢) الندب: كقوله تعالى: (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً)[٤]

(٣) الإباحة: كقوله تعالى: (كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ)[٥]

(٤) التهديد: كقوله تعالى: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)[٦]

(٥) الإرشاد: كقوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ)[٧]

وقال الآمدي: (وهو قريب من معنى الندب لاشتراكهما في طلب تحصيل المصلحة غير أن الندب لمصلحة أخروية والإرشاد لمصلحة دنيوية)[٨]

(٦) التأديب: كقوله عليه الصلاة والسلام: (... يا غلام سَمّ الله وكل بيمينك وكل مما يليك)[٩].

(٧) الإنذار: كقوله تعالى: (قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ)[١٠]

(٨) الامتنان: كقوله تعالى: (وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ)[١١]

---

[١] – جزء من الآية ٢٣ سورة يوسف.

[٢] – جزء من الآية ٢٢٨ سورة البقرة.

[٣] – جزء من الآية ٨٣ سورة البقرة.

[٤] – جزء من الآية ٣٣ سورة النور.

[٥] – جزء من الآية ٥١ سورة المؤمنون.

[٦] – جزء من الآية ٤٠ سورة فصلت.

[٧] – جزء من الآية ٢٨٢ سورة البقرة.

[٨] – الإحكام للآمدي ٩/٢.

[٩] – أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، ومسلم في الأشربة برقم [٢٠٢٢]، والترمذي في الأطعمة برقم [١٨٥٨].

[١٠] – جزء من الآية ٣٠ سورة إبراهيم.

[١١] – جزء من الآية ٨٨ سورة المائدة.

(٩) الإكرام: كقوله تعالى: (ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ)[١]

(١٠) التسخير والامتهان: كقوله تعالى: (كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ)[٢]

(١١) التكوين: أي الإيجاد بعد العدم وقد عبَّر عنه الآمدي بكمال القدرة كقوله تعالى: (كُنْ فَيَكُونُ)[٣]

(١٢) التعجيز: كقوله تعالى: (فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ)[٤]

(١٣) الإهانة: كقوله تعالى: (ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)[٥]

(١٤) التسوية: كقوله تعالى: (فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا)[٦]

(١٥) الدعاء: كقوله تعالى: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ)[٧]

(١٦) التمنِّي: كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي *** بصبح وما الإصباح منك بأمثل

(١٧) الاحتقار: كقوله تعالى: (أَلْقُواْ مَا أَنتُم مُّلْقُونَ)[٨]

(١٨) التعجب: كقوله تعالى: (انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ)[٩]

(١٩) الاعتبار: كقوله تعالى: (انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ)[١٠]

(٢٠) الخبر: كحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (إنّ مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فافعل ما شئت)[١١].

ما تقدم جل المعاني التي تأتي صيغة الأمر مستعملة فيها، وإنّ الناظر فيها ليرى أنّ بعضها قد يتداخل مع البعض الآخر.[١٢]

---

[١] – الآية ٤٦ سورة الحجر.

[٢] – جزء من الآية ٦٥ سورة البقرة.

[٣] – جزء من الآية ٨٢ سورة يس.

[٤] – جزء من الآية ٢٣ سورة البقرة.

[٥] – الآية ٤٩ سورة الدخان.

[٦] – جزء من الآية ١٦ سورة الطور.

[٧] – جزء من الآية ٨٩ سورة الأعراف.

[٨] – جزء من الآية ٨٠ سورة يونس.

[٩] – جزء من الآية ٩ سورة الفرقان.

[١٠] – جزء من الآية ٩٩ سورة الأنعام.

[١١] – أخرجه أبو داوود في سننه في باب الحياء حديث رقم [٤٠١٢] ٩١٠/٣. وفي رواية لابن ماجة (فاصنع ما شئت).

[١٢] – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، ص٢٩٩.

ولذلك قال الإمام الغزالي: – رحمه الله ، بعد أن عدّ من الوجـــوه خمســـة عشر قال: (وهذه الأوجه عدّها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير وبعضها كالمتداخل، فإنّ قوله عليه الصلاة والسلام: (كل مما يليك) داخل في الندب، والآداب منـــدوب إليها، وقوله تعالى: (قُلْ تَمَتَّعُواْ) للإنذار قريب من قوله تعالى: (اعْمَلُوا مَا شِـــئْتُمْ) الذي هو للتهديد.[1]

[1] – المستصفى للغزالي ٤١٩/١.

المطلب الثاني
قاعدة اقتضاء الأمر للوجوب

مذاهب العلماء في هذه القاعدة:

المذهب الأول: أن صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن تدل على الوجوب حقيقة، وهو مذهب الجمهور، وروي هذا عن الشافعي[1] ومالك وأكثر أصحابه[2] وروي عن الحنفية[3] والحنابلة[4] وبعض المعتزلة كأبي الحسين البصري[5] وقال صاحب المحصول أنّه الحق[6].

المذهب الثاني: أنّ صيغة الأمر المجردة عن القرائن حقيقة في الندب، ونسب هذا المذهب إلى جماعة من المعتزلة كأبي هاشم الجبائي[7] وقال صاحب (التبصرة) هو قول بعض أصحابنا[8].

المذهب الثالث: يرى هذا المذهب أنّ صيغة الأمر موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك.[9]

ونسب هذا المذهب إلى أبي منصور الماتريدي[10].

المذهب الرابع: التوقف أي أنّ صيغة الأمر المطلق لا تدري حقيقتها في أي شيء تكون أهي حقيقة في الوجوب أم في الندب أو مشتركة بينهما لذا يجب التوقف حتى يرد ما يدل على أنّها حقيقة في أحدهما، وهذا مذهب أبي الحسن الأشعري[11]

---

[1] – انظر: البرهان للإمام الجويني ٢١٦/١ والإحكام للآمدي ٢١٠/٢.

[2] – شرح تنقيح الفصول للقرافي.

[3] – أصول السرخسي ١٦/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٤٢/١.

[4] – شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ٣٩/٣.

[5] – المعتمد لأبي الحسين البصري ٥٧/١-٥٨.

[6] – المحصول للرازي ٦٦/١.

[7] – هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب وكنيته أبو هاشم ولقبه الجبائي، والجبائي نسبة إلى قرية من قرى البصرة ولد سنة ٢٤٧هـ وتوفي سنة ٣٢١هـ طبقات الأصوليين ١٧٢/١.

[8] – التبصرة للشيرازي، ص٢٧.

[9] – الإبهاج للسبكي ٢٣/٢ طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٩٥م.

[10] – هو: محمد بن محمد بن محمود الماتريدي من كبار العلماء، كان يقال له إمام الهدى له كتاب التوحيد وبيان وهم المعتزلة توفي سنة ٣٠٣هـ، الجواهر المضيئة من طبقات الحنفية ٣٦٠/٣.

[11] – هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن إسماعيل المكنّى بأبي الحسن الأشعري، ولقب بالأشعري لأن جده الأعلى نبت بن أدد ولد وعليه شعر، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ له مؤلفات كثيرة: من أشهرها: (إثبات القياس) في أصول الفقه، توفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ. الديباج المذهب ٩٤/٢.

وأصحابه كالقاضي الباقلاني[1] وهو مذهب الإمام الغزالي في (المستصفى)[2] وهـــو خلاف ما ذكره في كتابه (المنخول) حيث قال: (فظاهر الأمر الوجوب وما عـــداه فالصيغة مستعارة فيه)[3].

وقال الآمدي: (وهو الأصح)[4]

[1] – سبق ترجمته. انظر: مسلم الثبوت وشرحه ٣٧٣/١. الإحكام للآمدي ٢١٠/٢.

[2] – المستصفى للغزالي ٤٢٣/١.

[3] – المنخول للغزالي، ص١٣٤.

[4] – الإحكام للآمدي ٢١٠/٢.

أدلة المذاهب

أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بدلالة الأمر على الوجوب إلا إذا صرفتها قرينة. واستدلوا بالآتي:

(١) التمسك بقوله تعالى لإبليس عليه اللعنة: (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)[١] وليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق بل الذم فإنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد ورود الأمر به، ولو لم يكن الأمر دالاً على الوجوب لما ذمّه الله تعالى على الترك، وكان لإبليس أن يقول إنك ما ألزمتني السجود.[٢]

(٢) بقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ)[٣] فذمّهم الله على أنّهم تركوا ما أمروا به ولو كان الأمر يفيد الندب لم يذمهم على ترك المأمور به.[٤]

(٣) بقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)[٥] فنفى عز وجل أن يكون لأحد من الأمة في أمره وأمر رسوله عليه السلام خِيَرَةٌ، فدل على أنّ أمرهما يقتضي الوجوب إذ لو لم يقتضي ذلك لكانت الخِيَرة ثابتة فيه وهذا صريح في اقتضاء الأمر الوجوب.[٦]

(٤) ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[٧].

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الندب واستدل هؤلاء بالآتي:

---

[١] – جزء من الآية ١٢ سورة الأعراف.

[٢] – المحصول للرازي ٤٥/٢.

[٣] – الآية ٤٨ سورة المرسلات.

[٤] – الإحكام للآمدي ١٥٨/٢.

[٥] – جزء من الآية ٣٦ سورة الأحزاب.

[٦] – شرح اللمع للشيرازي ١٧٤/١.

[٧] – أخرجه الترمذي في سننه حديث رقم [٢٣] ١١٢/١، ط دار الحديث – القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

١/ أنّ أهل اللغة قالوا لا فرق بين الأمر والسؤال إلا في الرتبة فقط أي أنّ رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل، والسؤال إنّما يدل على الندب فكذلك الأمر لأنّ الأمر لو دل على الإيجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه.[١]

وأجيب عن هذا الدليل بأنّ السؤال يدل على الإيجاب أيضاً لأن أهل اللغة وضعوا (افعل) لطلب الفعل مع المنع من الترك عند من يقول الأمر للإيجاب وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه الوجوب، إذ الوجوب لا يثبت إلا بالشرع فلذلك لا يلزم المسئول القبول من السائل.[٢]

٢/ بقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا)[٣] ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم فوض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا وهو دليل الندبية.[٤]

وأجيب عنه بأنّه لا يلزم من قوله: (ما استطعتم) تفويض الأمر إلى مشيئتنا فإنّه لم يقل فافعلوا ما شئتم بل قال (ما استطعتم) وليس ذلك خاصية للندب فإنّه كل واجب كذلك.[٥]

أدلة المذهب الثالث: وهم القائلون بأن صيغة الأمر موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب.

ودليل هذا المذهب على أنّ صيغة الأمر موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب أي أنّ الصيغة لما استعملت فيهما أي في الوجوب وفي الندب، فلو كانت حقيقة فيهما أو في أحدهما ومجاز في الآخر لزم الاشتراك، والمجاز خلاف الأصل فتكون حقيقة في القدر المشترك بينهما.[٦]

وأجيب عن هذا الدليل، بأنّه إثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك إنّكم جعلتم الرجحان لازماً للوجوب والندب فجعلتم صيغة الأمر لهما مع احتمال أن تكون المقيد

---

[١] – انظر: نهاية السول للاسنوي ٣١/٢.

[٢] – المرجع السابق ٣٢/٢.

[٣] – أخرجه مسلم في كتاب الفضائل باب وجوب إتباعه صلى الله عليه وسلم ١٠٩/١٥ شرح النووي.

[٤] – الإحكام للآمدي ١٧٣/١.

[٥] – المرجع السابق.

[٦] – مناهج العقول للبدخشي ٣٠/٢.

بأحدهما وللمشترك بينهما[1] وثبت بالأدلة التي ساقها الجمهور إنّ الأمر حقيقة في الوجوب وليس في القدر المشترك بينه وبين الندب.[2]

أدلة المذهب الرابع: وهم القائلون بالوقف واستدلوا بالآتي:

بأنّ إثبات كون صيغة الأمر مقتضية للوجوب لا يخلو إما أن يكون بالعقل أو بالنقل، ولا يجوز أن يكون بالعقل، لأنّ العقل لا مجال له في إثبات مقتضي الألفاظ وتفسير الكلام، ولو كان كذلك لما احتيج إلى سماع الكتب اللغوية وقراءتها على أهل المعرفة، ولا يجوز أن يكون بالنقل لأن النقل لا يخلو إما أن تكون تواتراً أو آحاداً، فلا يجوز أن يكون تواتراً لأنّه لو كان كذلك نقل متواتراً ولاشتركنا في معرفته وعرفناه كما عرفتم لأن ما كان طريق العلم به التواتر لا يختص به بعض العقلاء دون بعض، ولا يجوز أن يكون آحاداً لأنّه إثبات أصل من أصول الدين تبنى عليه أحكام الشرع فلم يجز إثباته بأخبار الآحاد فلم يبق إلا أن تكون التوقف.[3]

وأجيب عن هذا الدليل بطريقتين:

(أ) بأنّ هذه المسألة وسيلة إلى العمل فيكفي فيها حصول الظن كما يكفي حصول الظن في مقاصدها في العمليات.[4]

(ب) ولا نسلم الحصر لأنّنا قد نتعرفه بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كقولنا: تارك الأمر عاصي وكل عاصي يستحق النار، فإنه يدل على أنّ الأمر للوجوب.[5]

[1] – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص١٦٦.

[2] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص٩٦.

[3] – شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٠.

[4] – الإبهاج للسبكي ٢/٤٢.

[5] – نهاية السول للاسنوي ٢/٣٢.

الترجيح

يتبين من آراء المذاهب وأدلتها أنّ المذهب الأول الذي يرى أنّ صيغة الأمـــر إذا وردت مجردة عن القرائن فإنّها تقتضي الوجوب، هو أولى المـــذاهب لاعتمادهـــا على أدلة نقلية واعتمادات غيرها على أدلة عقلية.

تطبيقات من الفروع الفقهية على قاعدة اقتضاء الأمر للوجوب

١/ وجوب تكبيرة الإحرام:

أ) ذكر الإمام النووي أن تكبيرة الإحرام واجبة عند مالك والثوري والشافعي وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم رضي الله عنهم.[١]

ب) وحكى القاضي عياض[٢] – رحمه الله – عن جماعة من العلماء منهم سعيد بن المسيب[٣] والزهري[٤] وقتادة[٥] والأوزاعي[٦] أنّه سنة ليس بواجب، وأنّ الدخول في الصلاة يكفي فيه النية.[٧]

وقال الإمام النووي: (ولا أظن هذا يصح عن هؤلاء الأعلام مع هذه الأحاديث الصحيحة[٨] مثل حديث علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم)[٩]

دليل الجمهور:

١– حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المسيء صلاته أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (إذا قمت إلى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ...)[١٠]

---

[١] – شرح صحيح مسلم للنووي، ج٤، ص٩٦.

[٢] – هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمد بن موسى بن عياض اليحصبي، أحد مشايخ العلماء المالكية وصاحب المصنفات الكثيرة منها: الشفاء، وشرح صحيح مسلم ومشارق الأنوار ... الخ، توفي سنة ٥٤٤هـ.
انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٢٢٥/١٢ طبعة مكتبة المعارف.

[٣] – سبق ترجمته، ص٢٠.

[٤] – هو: أبو بكر بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أول من أسند الحديث ودونه، من مصنفاته: (المغازي، نسب قريش) توفي عام ١٢٤هـ الأعلام ٣١٧/٧.

[٥] – هو: قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي، الإمام المجتهد المفسر، توفي بالطاعون سنة ١١٨هـ طبقات ابن سعد ٢٢٩/٧.

[٦] – هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد بن عمرو الأوزاعي، أحد الأئمة الكبار، كان صاحب مذهب مستقل، وآراؤه في مختلف العلوم الشرعية معروفة، توفي سنة ١٥٧هـ طبقات بن سعد ٤٨٨/٧، سير أعلام النبلاء ١٠٩/٧.

[٧] – شرح صحيح مسلم للنووي ج٤، ص٩٦.

[٨] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٩] – أخرجه الترمذي في الطهارة بالرقم [٥٩] وابن ماجة في كتاب الطهارة باب مفتاح الصلاة الطهور حديث رقم [٢٧٥] وأبو داوود في كتاب الطهارة باب فرض الوضوء حديث رقم [٦١].

[١٠] – رواه البخاري ومسلم.

٢- حديث مالك بن الحويرث أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[١] وهذا يقتضي وجوب كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما خرج وجوبه بدليل كرفع اليدين ونحوه.

٢/ حكم قصر الصلاة في السفر:

اختلف العلماء في القصر في السفر.

١- فقال الشافعي ومالك وأكثر العلماء يجوز القصر والإتمام والقصر أفضل[٢] وهذا ما ذهب إليه الإمام النووي.

٢- وقال أبو حنيفة وآخرون القصر واجب ولا يجوز الإتمام. ويحتجون بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأُقرّت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر)[٣] وكذلك قالوا أنّ القصر هو المشهور من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم.[٤]

حجة الجمهور:

واحتج الجمهور بالأحاديث المشهورة في صحيح مسلم وغيره أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم ومنهم المفطر لايعيب بعضهم على بعض، وبأن عثمان رضي الله عنه كان يتم، وكذلك عائشة وغيرها، وهو ظاهر قول الله عز وجل: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ)[٥] فهذا يقتضي رفع الجناح والإباحة، وأما حديث (فرضت الصلاة ركعتين...) فمعناه فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتيم وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار وثبتت دلائل جواز الإتمام فوجب المصير إليها والجمع بين دلائل الشرع.[٦] وأدلة أخرى كثيرة.

---

[١] - سبق تخريجه، ص١٦.

[٢] - شرح صحيح مسلم للنووي ١٩٤/٥.

[٣] - أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ١٩٤/٥.

[٤] - المجموع شرح المهذب للنووي ٢٨٣/٤.

[٥] - جزء من الآية ١٠١ سورة النساء.

[٦] - شرح صحيح مسلم للنووي ١٩٤/٥-١٩٥.

المطلب الثالث
قاعدة اقتضاء الأمر المطلق هل يفيد الفور أو التراخي

تحرير محل النزاع:

إن الشارع الحكيم قد يورد أمراً مقيداً بوقت معين، سواء كان ذلك الوقت موسعاً كالأمر بالصلوات الخمس، أو مضيقاً كالأمر بصوم رمضان، أو يورد الأمر مطلقاً لا إشارة فيه لوقت من الأوقات، وذلك كالأمر بقضاء الصلوات، وقضاء رمضان، وكالأمر بالكفارات. فما كان مقيداً بوقت فكافة الأصوليين على أنّ هذا الأمر يجب وقوعه فيما حدد له من زمن، وأما ما كان مطلقاً فهو محل النزاع، وهو ما تعددت فيه وجهات نظر الأصوليين ومذاهبهم فيها على النحو التالي:

المذهب الأول: أن صيغة الأمر لا تدل على الفور ولا على التراخي وإنّما هي لمطلق الطلب إلا إذا قامت قرينة تدل على أحدهما، وذهب إلى هذا الجمهور كالإمام الشافعي وأصحابه حيث قال الإمام الجويني بعدما نسب هذا القول إلى الشافعي: (وهو الأليق بتعريفاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول)[١] والإمام الغزالي في المستصفى[٢]، والرازي في المحصول حيث قال: (والحق أنّه موضوع لطلب العلم وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وبين طلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً)[٣]، وكذلك قال به أتباعه كالبيضاوي والاسنوي[٤]، وذهب إليه الآمدي[٥] وغيرهم.

---

[١] – البرهان للإمام الجويني ١/٢٣٢.

[٢] – المستصفى للغزالي ٢/٩.

[٣] – المحصول للرازي ١/١٨٩.

[٤] – نهاية السول للاسنوي ٢/٢٨٦-٢٨٧.

[٥] – الإحكام للآمدي ٢/٢٤٢.

ولكن الأفضل المسارعة إلى أدائه عملاً بعموم الأدلة الداعية إلى المسارعة في فعل الخيرات كقوله تعالى: (وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ)[١] وقوله تعالى: (فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ)[٢]

المذهب الثاني: أن صيغة الأمر المطلق تدل على الفور

وأخذ بهذا المذهب المالكية[٣] والحنابلة[٤] وبعض الحنفية كالشيخ أبي الحسن الكرخي[٥] وهو مذهب ابن حزم[٦].

المذهب الثالث: أن صيغة الأمر المطلق تفيد التراخي أو التأخير جوازاً ونسب هذا المذهب إلى أبي هاشم الجبائي[٧] من المعتزلة، ونسب كذلك إلى بعض الحنفية[٨].

والمتتبع لوجهة نظر هذا المذهب يتبين له أنّه لا فرق بين المذهب القائل بأن الأمر المطلق لا يفيد فوراً ولا تراخياً بل هي لمطلق الطلب، وبين هذا المذهب لأن أصحابه يفسرون التراخي بالجواز.

وعليه فإنّ هذين المذهبين في حكم المذهب الواحد.

المذهب الرابع: الوقف: وهو مذهب الواقفية وهو مشترك بين الفور والتراخي، وهؤلاء قد اختلفوا في تأثيم المتأخر فبعضهم أثمه وهو اختيار إمام الحرمين[٩] وبعضهم لم يؤثمه.[١٠]

أدلة القائلين بمطلق الطلب:

إنّ الأمر ورد ومراداً به الفور شرعاً كالأمر بالإيمان في قوله تعالى: (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ)[١١] وورد أيضاً مستعملاً في التراخي كقوله عليه الصلاة

---

[١] – جزء من الآية ١٣٣ سورة آل عمران.

[٢] – جزء من الآية ١٤٨ سورة البقرة.

[٣] – شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص١٢٨.

[٤] – المسودة في أصول الفقه، ص٢٤.

[٥] – سبق ترجمته. كشف الأسرار للبخاري ٢٥٤/١.

[٦] – سبق ترجمته. الإحكام لابن حزم ٢٩٤/٣.

[٧] – سبق ترجمته. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٢٠/١.

[٨] – كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري ٢٥٤/١.

[٩] – هو الإمام الجويني، سبق ترجمته.

[١٠] – الإحكام للآمدي ٣٨٨/٢ طبعة دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

[١١] – جزء من الآية ٧ سورة الحديد.

والسلام: (إنّ الله كتب عليكم الحج فحجوا)[1] والأصل في الاستعمال الحقيقة، فحينئذٍ إمّا أن تكون صيغة الأمر حقيقة في كل من الفور والتراخي فيلزم الاشتراك أو في أحدهما فيلزم المجاز، والمجاز والاشتراك على خلاف الأصل، لأنّ كلاً منهما يحتاج إلى قرينة، فإذا وجد سبيل إلى التخلي عن هذا وجب المصير إليه وقد وُجِدْ، وهو القدر المشترك بين الفور والتراخي وهو مطلق طلب الفعل.[2]

أدلة القائلين بأن صيغة الأمر المطلق تدل على الفور:

واستدلوا بأدلة كثيرة نذكر منها:

١/ أنّ الله تعالى ذمّ إبليس اللعين بقوله: (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)[3] حيث أمره الله بالسجود ضمن الملائكة بقوله: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى)[4] فيدل هذا على أنّه طلب منه السجود فوراً وإلا كان لإبليس أن يدافع بقوله: ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد.

واعترض على هذا الدليل بأنّ الأمر بالسجود لم يكن دالاً على الفور بخصوصه بل كان دالاً على ذلك لوجود قرينة لفظية وهي قوله تعالى: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ)[5] أي حين الفراغ من التسوية ونفخ الروح فيه، فلما لم يسجد إبليس اللعين في هذا الحين استحق الذم.[6]

٢/ أنّ الله تعالى أوجب المسارعة إلى فعل المأمور به والمبادرة به وتعجيله في قوله تعالى: (وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ) لأن المسارعة معناها المبادرة، والمراد من المغفرة هو أسبابها وهي المأمورات مجازاً من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي: هي أنّ المغفرة ليست من مقدور العبد لأنّها من فعل الله تعالى، ولا يكلف بها الشخص لعدم قدرته عليها

---

[1] – أخرجه النسائي في السنن الكبرى في كتاب الحج باب وجوب الحج حديث رقم [٣٥٩٩] ٣١٩/٢ طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.

[2] – المحصول للرازي ١٩٠/١، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٣٦/٢، مذكرة أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ١٦٥/٢.

[3] – جزء من الآية ١٢ سورة الأعراف.

[4] – جزء من الآية ٣٤ سورة البقرة.

[5] – الآية رقم ٧٢ سورة ص.

[6] – الإحكام للآمدي ٢٤٩/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٥٨/١.

فكان المراد هو الإسراع بامتثال المأمورات حتى ينال المكلف مغفـرة الله تعـالى فإذا علم هذا كانت هذه الصيغة دالة على وجوب الفور وهو المطلوب.[1]

وأجيب عن هذا الدليل أنّ هذه الآية لا تدل على وجوب تعجيل فعل المأمور به بمعنى أن الفورية ليست مستفادة من مادة اللفظ، فالمسارعة تدل علـى الفـور كيفما تصرف اللفظ إلى ماض أو مضارع أو أمر.

[1] – التمهيد في أصول الفقه ٢٣٢/١، الإحكام لابن حزم ٢٩٤/٣.

تطبيقات من الفروع الفقهية على قاعدة اقتضاء الأمر الفور أو التراخي

١/ المبادرة إلى أداء الزكاة:

اختلف العلماء بناء على هذه القاعدة فيمن ملك نصاباً وحال عليه الحول وتمكن من إخراج الزكاة هل الواجب إخراجها على الفور فلا يجوز تأخيره مع القدرة عليه.

١) ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّ الإخراج على الفور[١]، وعلَّلوا هذا الحكم بأنّ الأمر يقتضي الفور حيث جاء في المغنى: (وتجب الزكاة على الفور فلا يجوز تأخير إخراجها مع القدرة عليه والتمكن منه إذا لم يخش ضرراً ثم قال في معرض الاستدلال على هذه المسألة: (ولنا أنّ الأمر المطلق يقتضي الفور ... ولذلك يستحق المؤخر للامتثال العقاب.[٢]

وإلى مثل ذلك ذهب الإمام مالك في أصل المذهب.[٣]

وذهب الشافعية كذلك إلى أنّ الزكاة واجبة على الفور ولكن لا لأن الأمر يقتضي ذلك بل لأنّ حاجة المستحقين ناجزة حيث قال الإمام النووي: (أن الزكاة عندنا يجب إخراجها على الفور، فإذا وجبت وتمكن من إخراجها لم يجز تأخيرها، وإذا لم يتمكن فله التأخير إلى التمكن)[٤]. ودليلهم قوله تعالى: (وَآتُواْ الزَّكَاةَ).

٢) أما الحنفية فلهم ثلاثة أقوال:

(أ) للمزكي التأخير ولا يأثم بذلك، وذلك لأن مطلق الأمر لا يقتضي الفور قال في البدائع: (وقال عامة مشايخنا إنها على سبيل التراخي، ومعنى التراخي عندهم أنّها تجب مطلقاً عن الوقت، غير معين، ففي أي وقت أدّى يكون مؤدياً للواجب، وإذا لم يؤدّ إلى آخر العمر يتضيق عليه الوجوب... بحيث إذا لم يؤد حتى مات يأثم)[٥] وهو قول أبو بكر الرازي.

---

[١] – المجموع شرح المهذب ٢٩٦/٥، المغنى لابن قدامة ٦٨٤/٢، حاشية الدسوقي ٥٠٣/١.

[٢] – المغنى لابن قدامة ٦٨٤/٢.

[٣] – حاشية الدسوقي.

[٤] – المجموع شرح المهذب للنووي ٢٩٩/٥، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

[٥] – بدائع الصنائع للكاساني ٣/٢ بتصرف.

(ب) تجب على الفور، لا لأن مطلق الأمر يقتضي ذلك بل لأن هناك قرينة تدل على الفورية، وهذا القول هو المختار قال في شرح فتح القدير: (والمختار أنّ الأمر بالصرف للفقير معه قرينة الفور وهي أنّه لدفع حاجته وهي معجلة فإذا لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام).[1]

(ج) تجب الزكاة على الفور فيأثم بالتأخير مع الإمكان، وهو قول الكرخي وقد بناه على أنّ الأمر يقتضي الفور.

٢/ المبادرة إلى أداء الحج:

١. ذهب الحنابلة إلى أنّ الحج فرض على الفور، فمن وجب عليه وأمكنه فعله وجب عليه أن يبادر إلى أدائه، ولا يجوز له أن يؤخره، فإن أخره لغير عذر كان آثماً وذلك لقوله تعالى: (وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)[2] وقوله تعالى: (وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ)[3] والأمر يدل على الفور.

٢. أما الحنفية: ذهب أبو يوسف إلى أنه واجب على الفور، وذهب محمد إلى أنّه واجب على التراخي، واختلفت الرواية عن أبي حنيفة فنقل عنه مثل قول أبي يوسف ومثل قول محمد...)[4]

٣. وذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الشافعية إلى أنّ الحج فرض على التراخي إلا أن ينتهي إلى حال يظنّ فواته لو أخره عنها[5]، وأيدوا ما ذهبوا إليه بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه إذ فرض الحج في السنة السادسة، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يحج إلا في السنة العاشرة ومعه

---

[1] – فتح القدير للكمال ابن الهمام ٤٨٢/١–٤٨٣.

[2] – جزء من الآية ٩٧ سورة آل عمران.

[3] – جزء من الآية ١٩٦ سورة البقرة.

[4] – بدائع الصنائع للكاساني ١٠٨٠/٣ مطبعة الإمام ١٣ شارع فرقول المنشية بالقلعة بمصر، دون تاريخ نشر.

[5] – شرح صحيح مسلم للنووي ٧٢/٨–٧٣.

من أصحابه مياسير لا عذر لهم، فلو كان الحج واجباً على الفور لم يجــز التأخير.[1]

٤. وروي عن الإمام مالك القولان وذكر ابــن رشــد[2]: أنّ البغــداديين مــن أصحاب مالك يرون أن الحج على الفور، والظاهر عند المتــأخرين مــن أصحابه أنّها على التراخي.[3]

[1] – حاشية الرملي على المنهاج ٢٢٩/٣.

[2] – هو: أبو الوليد، محمد بن أحمد بن العلامة المفتي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي تفقه وبرع وسمع الحديث وأتقن الطب وصنف التصانيف الكثيرة. انظر: شذرات الذهب لابن العماد ٣٢٠/٤ دار الآفاق.

[3] – بداية المجتهد لابن رشد ٢٣٥/١ طبعة دار الفكر، دون تاريخ نشر.

المطلب الرابع
تعريف النهي لغة واصطلاحاً

النهي لغة: ضد الأمر، ونهاه عن كذا ينهاه نهياً وانتهى[1] والنهي المنع، ومنه النهية للعقل لأنه ينهى عن قبيح الفعل.[2]

واصطلاحاً: عرَّفه إمام الحرمين بقوله: (النهي قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس وهو في اقتضاء الانكفاف عن المنهي عنه بمثابة الأمر في اقتضاء المأمور به، والقول في صيغته كالقول في صيغة الأمر[3]. وعرّفه أبي الحسين البصري بقوله: (أما النهي فهو قول القائل لغيره "لا تفعل" على جهة الاستعلاء، إذا كان كارهاً للفعل وغرضه ألا يفعل)[4].

وعرّفه ابن الحاجب بقوله: (النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء)[5].

صيغ النهي:

للنهي صيغ نذكر منها:

(١) صيغة النهي (لا تفعل) كقوله تعالى: (وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى)[6] فالنهي هنا يدل على تحريم الفعل.

(٢) مادة النهي: كـ(نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة)[7] فهذا يدل على تحريم الفعل لوجود النهي.

(٣) لفظ التحريم: كقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ)[8].

---

[1] – مختار الصحاح للرازي، ص٦٨٣.

[2] – معجم مقاييس اللغة ٣٥٩/٥.

[3] – البرهان لإمام الحرمين الجويني ٩٩/١ الفقرة ١٩٢ طبعة دار الوفاء – المنصورة ١٩٩٩م.

[4] – المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٦٨/١ لابن الحاجب.

[5] – منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص١٠٠.

[6] – جزء من الآية ٣٢ سورة الإسراء.

[7] – أخرجه مسلم في كتاب البيوع، وبيع الحصاة: أن تقول بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها أو يجعلا الخيار إلى الرامي، أو يجعلا الرمي نفسه بالحصاة بيعاً، صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٦/١٠.

[8] – جزء من الآية ٣ سورة المائدة.

(٤) نفي الحل: كقوله تعالى: (لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً)[١].

(٥) الأمر الدال على طلب الترك: كقولـــه تعـــالى: (وَذَرُواْ ظَـــاهِرَ الإِثْـــمِ وَبَاطِنَهُ)[٢].

استعمالات صيغ النهي:

وردت صيغة النهي في اللغة العربية مستعملة لمعاني كثيرة، كما أنّ الأمر قد استعمل في معاني كثيرة فمن معاني النهي:

(١) التحريم: كقوله تعالى: (وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَـدْ سَلَفَ)[٣].

(٢) الكراهة: كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَـلَّ اللّهُ لَكُمْ)[٤].

(٣) الدعاء: كقوله تعالى: (رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا)[٥].

(٤) الإرشاد: كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْـدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ)[٦].

(٥) التحقير: كقوله تعالى: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجـاً مِّـنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ)[٧] فالمقصود بيان حقارة متع الحياة الـدنيا إلى جانب ما عند الله من ثواب وأجر.

(٦) بيان العاقبة: كقوله تعالى: (وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتـاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)[٨] وقوله تعالى: (وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ)[٩].

---

[١] – جزء من الآية ١٩ سورة النساء.

[٢] – جزء من الآية ١٢٠ سورة الأنعام.

[٣] – جزء من الآية ٢٢ سورة النساء.

[٤] – جزء من الآية ٨٧ سورة المائدة.

[٥] – جزء من الآية ٨ سورة آل عمران.

[٦] – جزء من الآية ١٠١ سورة المائدة.

[٧] – جزء من الآية ١٣١ سورة طه.

[٨] – الآية ١٦٩ سورة آل عمران.

[٩] – جزء من الآية ٤٢ سورة إبراهيم.

(٧) التوبيخ: نحو قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله *** عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

إلى غير ذلك من المعاني التي وردت استعمال صيغة النهي فيهـــا والتـــي تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

المطلب الخامس
قاعدة النهي عند الإطلاق يفيد التحريم

إنّ الارتباط الوثيق بين دلالة الأمر على الوجوب وبين دلالة النهي على التحريم، والأصوليون عندما يتعرضون إلى قاعدة اقتضاء النهي التحريم يحيلون على الموضع الذي تناولوا فيه اقتضاء الأمر الوجوب، وذلك لأنّ المذاهب التي كان لها رأي معين في اقتضاء صيغة الأمر الوجوب هي عين المذاهب التي لها نفس الرأي في اقتضاء صيغة النهي التحريم، والأدلة التي سُردت هناك هي نفس الأدلة التي سترد في قاعدة اقتضاء النهي التحريم[1] وحيث كان الأمر كذلك فلا نسرد هذه المذاهب وأدلتها اكتفاءً بما ورد ذكره في دلالة الأمر على الوجوب.

ونؤكد على أنّ رأي الجمهور القاضي بأنّ صيغة النهي المجردة عن القرائن تقتضي التحريم هو أولى المذاهب وأحقها بالإتباع كما كان مذهبهم كذلك في اقتضاء الأمر الوجوب، وأما إذا اقترنت مع صيغة النهي قرينة فإنّه يترك للقرينة تحديد المراد من النهي.

[1] – انظر: المحصول للرازي ٢/٢٨١، الإحكام للآمدي ٢/٢٠٨، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٢/٦٢، التبصرة للشيرازي، ص٩٩، شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص١٦٨، المستصفى للغزالي ٢/٢٤، إحكام الفصول للباجي ١/١٢٥.

تطبيقات من الفروع الفقهية على قاعدة النهي عند الإطلاق يفيد التحريم

استقبال القبلة ببول أو غائط

اختلف العلماء في ذلك:

١- ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه الإمام مالك والشافعي – رحمهما الله – أنه يحرم استقبال القبلة ببول أو غائط في الصحراء ولا يحرم ذلك في البنيان[1] وذكر الإمام النووي أنّ هذا القول مروي عن العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه.[2]

٢- لا يجوز استقبال القبلة ببول أو غائط لا في البنيان ولا في الصحراء وهو قول أبي أيوب الأنصاري الصحابي – رضي الله عنه والنخعي وسفيان الثوري.

٣- يجوز استقبال القبلة في البنيان والصحراء جميعاً، وهو مذهب عروة بن الزبير وربيعة شيخ مالك وداوود الظاهري.

٤- لا يجوز استقبال القبلة ببول أو غائط لا في الصحراء ولا في البنيان، وهي إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد – رحمهما الله.

أدلة كل مذهب:

- احتج المانعون مطلقاً بالأحاديث الواردة في النهي مطلقاً كحديث أبي أيوب أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أو غائط ولكن شرقوا أو غربوا...)[3] وقالوا إنّما منع لحرمة القبلة، وهذا المعنى موجود في البنيان والصحراء، ولأنّه لو كان الحائل كافياً لجاز في الصحراء لأنّ بيننا وبين الكعبة جبالاً وأودية وغير ذلك من أنواع الحائل.

---

[1] – شرح صحيح مسلم للنووي ٣/١٥٤.

[2] – المرجع السابق.

[3] – أخرجه مسلم في باب الاستطابة.

- واحتج من أباح مطلقاً بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً على لبنتين مستقبلاً بيت المقــدس لحاجتـــه)[1] وفي رواية (مستقبلاً الشام مستدبراً القبلة).
- واحتج من حرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء وأباحهمـــا فـــي البنيـــان بحديث ابن عمر السابق، وبحديث جابر رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول فرأيتـــه قبـــل أن يقـــبض بعـــام يستقبلها)[2]. وبحديث مروان الأصغر قال: (رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أناخ راحلته مستقبلاً القبلة ثم جلس يبول إليها فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا فقال: بل إنّما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس)[3] فقال الإمام النووي: فهذه أحاديـــث صـــحيحة مصرحة بالجواز في البنيان[4]، وحديث أبي أيوب وأبي هريـــرة رضـــي الله عنهما وردت بالنهي فيحمل على الصحراء ليجمع بين الأحاديث، ولا خلاف بين العلماء أنّه إذا أمكن الجمع بين الأحاديث لا يصار إلى ترك بعضها بـــل يجب الجمع بينها والعمل بجميعها، وقد أمكن الجمع فوجب المصير إليه.[5]
- أما من أباح الاستدبار فيحتج على رد مذهبه بالأحاديث الصحيحة المصرحة بالنهي عن الاستقبال والاستدبار جميعاً كحديث أبي أيوب السابق ذكره.

---

[1] – أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي، ج٣، ص١٥٣.

[2] – أخرجه أبو داوود والترمذي وإسناده حسن، أبو داوود ٦/١ باب الرخصة في استقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

[3] – أخرجه أبو داوود في باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ٥/١.

[4] – شرح صحيح مسلم للنووي ١٥٥/٣.

[5] – المرجع السابق.

المطلب السادس
قاعدة اقتضاء النهي الفساد

النهي إذا ورد إما أن يكون في العبادات أو المعاملات.

أولاً: المنهي عنه عبادة: والعبادة إذا نهي عنها فإما أن يكون النهي لذات العبادة أو لأمر قارنها.

١- النهي لذات العبادة: كصلاة الحائض، فإنّه منهي عنها، فإذا صلت الحائض أثمت وفسدت صلاتها.

٢- النهي لأمر خارج عن العبادة: كصلاة النافلة المطلقة التي لا سبب لها في الأوقات المنهي عنها، فمن صلى في هذا الوقت لحقه إثم وكانت صلاته فاسدة.[١]

وقد حكى الإمام الرازي هذا التفصيل في دلالة النهي على الفساد في العبادات عن أبي الحسين البصري قائلاً: (قال أبو الحسين البصري: أنّه يفيد الفساد في العبادات لا في المعاملات وهو المختار)[٢]. وما نقله موجود في المعتمد لأبي الحسين البصري.[٣]

ثانياً: المنهي عنه معاملة: ويختلف حكم المعاملة المنهي عنها باختلاف حقيقتها لأن المعاملة المنهي عنها إما أن ينهى عنها لذاتها أو لأمر خارج عن حقيقتها إلا أنّه ملازم لها أو لوصف مجاور أي غير لازم.

- فيكون الأحوال ثلاثاً -

١- النهي لذات المعاملة: كالنهي عن بيع الخمر والميتة والحصاة فهذا البيع فاسد ولا يترتب عليه أي أثر.[٤]

٢- النهي لوصف خارج ملازم: كالنهي عن البيع المشتمل على ربا كالنهي عن بيع درهم بدرهمين، وكالبيع الذي خالطه غش أو غرر فهذا النهي

---

[١] - البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/١٩٩، قواطع الأدلة للسمعاني ١/١٤٨، المحصول للرازي ٢/٢٩١.

[٢] - المحصول للرازي ٢/٢٩١.

[٣] - المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١/١٧١.

[٤] - البحر المحيط للزركشي ٢/٤٤٢.

كذلك يدل على الفساد عند المتكلمين خلافاً للحنفية الذين يرون فساده دون بطلانه.

٣- النهي لأمر خارج غير ملازم: كالنهي عن البيع وقت الأذان الثاني لصلاة الجمعة، فالنهي هنا على رأي الجمهور لا يدل على الفساد لأن البيع في أصله جائز إلا أنّه لاقترانه بوقت صلاة الجمعة حُرّم.[١]

ويرى الإمام أحمد وبعض الأصوليين أنّ النهي يدل على الفساد في هذه الحالة وغيرها مما تقدم مطلقاً سواء كان النهي عن عبادة أم كان عن معاملة.[٢]

---

[١] – البرهام للجويني ١٩٩/١، المستصفى للغزالي ٢٥/٢، الإحكام للآمدي ١٨٨/٢-١٩٠.

[٢] – انظر: البحر المحيط للزركشي ٤٣٩/٢.

تطبيقات من الفروع الفقهية على قاعدة اقتضاء النهي الفساد والبطلان

١/ الصلاة في الأوقات الممنوعة:

وهي خمسة أوقات، اثنان نهي عنهما لأجل الفعل وهي: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.

ودليله حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (سمعت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وكان أحبهم إليّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس)[١].

وثلاثة أوقات نهى عن الصلاة لأجل الوقت وهي: عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند الاستواء حتى تزول وعند الاصفرار حتى تغرب.

ودليله ما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: (ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب)[٢].

اتفق العلماء على أنّ ثلاثة من الأوقات منهي عن الصلاة فيها وهي: وقت طلوع الشمس، ووقت غروبها، ومن لدن تصلى صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.[٣]

واختلفوا في وقتين: وقت الزوال، والصلاة بعد العصر

فذهب الإمام مالك وأصحابه إلى أنّ الأوقات المنهي عن الصلاة فيها أربعة، الطلوع والغروب وبعد الصبح وبعد العصر وأجاز الصلاة عند الزوال.[٤]

وذهب الشافعي إلى أنّ هذه الأوقات خمسة كلها منهي عنها إلا وقت الزوال يوم الجمعة.[٥] ذهب الإمام النووي: (أن الأمة أجمعت على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات، واتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها، واختلفوا في

---

[١] – أخرجه الإمام مسلم في باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ١١١/٦ مع شرح النووي.

[٢] – أخرجه الإمام مسلم في باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ١١٤/٦ مع شرح النووي.

[٣] – بداية المجتهد لابن رشد طبعة دار الجيل – بيروت ١٩٨٩م.

[٤] – المرجع السابق.

[٥] – شرح صحيح مسلم للإمام النووي ١١٥/٦.

النوافل التي لها سبب كصلاة تحية المسجد وسجود التلاوة... ومذهب الشافعي وطائفة جواز ذلك كله بلا كراهة).[1]

٢/ الصلاة في الدار المغصوبة:

اختلف العلماء في الصلاة في الدار المغصوبة.

١- فذهب الإمام النووي وجمهور العلماء من الشافعية والمالكية إلى صحة الصلاة في الدار المغصوبة لأن النهي راجع إلى أمر خارج عن الصلاة وهو الجناية على حق صاحب الدار، والجناية حاصلة سواء كان بواسطة الصلاة أم بغيرها. وذكر الإمام النووي أن الصلاة في الدار المغصوبة حرام بالإجماع وصحيحة عندنا وعند جمهور الفقهاء[2] واستدلوا بإجماع من قبلهم حيث قال الإمام الغزالي هذه المسألة قطعية ليست اجتهادية والمصيب فيها واحد لأن من صحح الصلاة أخذه من الإجماع وهو قطعي، ومن أبطلها أخذه من التضاد الذي بين القربة والمعصية.

٢- وذهب الإمام أحمد إلى أن الصلاة في الدار المغصوبة باطلة لأن النهي يقتضي تحريم الفعل واجتنابه والتأثيم بفعله فكيف يكون مطيعاً بما هو عاص به ممتثلاً بما هو محرم عليه.[3]

٣/ نذر صيام يوم العيد:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر)[4] فلم يكن هناك خلاف بين المسلمين في حرمة صيام هذين اليومين، بل أجمع العلماء على تحريم صومهما بكل حال من الأحوال سواء صامها عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك.[5]

ولكنهم اختلفوا فيمن نذر صومهما هل ينعقد نذره؟ وهل إذا انعقد نذره فصام في هذين اليومين صح الصيام وسقط القضاء عنه؟

---

[1] – شرح صحيح مسلم للإمام النووي ١١٧/٦.

[2] – المجموع شرح المهذب للنووي ١٦٥/٣.

[3] – المغنى لابن قدامة ٧٤/٢ طبعة عالم الكتب – بيروت – لبنان دون تاريخ نشر.

[4] – أخرجه مسلم في باب تحريم صوم يومي العيدين ١٥/٨-١٦ مع شرح النووي.

[5] – النووي – شرح صحيح مسلم ١٥/٨.

١/ ذهب الإمام الشافعي وجمهور العلماء إلى بطلان هذا النذر لأنّ أيام العيد ليست محلاً للصيام لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله، وذكـــر الإمـــام النـــووي أنّ الجمهور قالوا: لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاؤهما[١]، وقال صاحب المغنى: (إن قال عليّ صوم يوم العيد فهذا نذر معصية، على ناذره الكفارة لا غير... لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصي.[٢]

٢/ وذهب الحنفية إلى انعقاد هذا النذر[٣]، وأن الناذر يجب عليه الفطـــر والقضـــاء لكن لو صام هذين اليومين صح صيامه مع التحريم لأنّ النهي لم يرد علـــى ذات الصوم فأنه مشروع بأصله بل هو وارد على وصفه المـــلازم، وقـــال صـــاحب المبسوط: (ولنا أن الصوم مشروع في هذه الأيام، فإنّ النبي صلى الله عليه وســـلم نهى عن صوم هذه الأيام وموجب النهي الانتهاء والانتهاء عما ليس بمشـــروع لا يتحقق، ولأن موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين أن ينتهي فيثاب عليه وبين أن يقدم على الارتكاب فيعاقب عليه وذلك لا يتحقق إذا لم يبـــق الصوم مشروعاً فيه)[٤].

[١] – المرجع السابق.

[٢] – المغنى لابن قدامة ٢٣/٩.

[٣] – المبسوط للسرخسي ٩٦/٣.

[٤] – المبسوط للسرخسي ٩٦/٣.

المطلب الأول
تعريف المطلق والمقيد لغة واصطلاحاً

المطلق لغة: اسم مفعول مأخوذ من مادة يدور معناها في وجوه تصاريفها المختلفة على معنى الانفكاك والتخلية[1] يقال: أطلق الفرس إذا سرحه وخلاه، والطالق من الإبل التي طلقت في المرعى، وطلاق المرأة بمعنى حل عقدتها.[2]

أما المطلق اصطلاحاً: فقد عرف بتعريفات كثيرة، ولكن أبرزها وأجمعها التعريف التالي: هو: (اللفظ المتناول لواحد غير معين باعتباره حقيقة شاملة لجنسه)[3].

شرح التعريف:

(اللفظ المتناول) يراد بالتناول هنا: التناول البدلي: وهو أن يكون اللفظ صالحاً للدلالة على أفراد كثيرة غير محصورة وغير معينة من ذات اللفظ ولكن مفهومه يتحقق بواحد منها، أي واحد كان مثل قولنا: أكرم رجلاً فإنّه يتناول جميع رجال الدنيا بدون تعيين، ولكن مفهومه يصدق بإكرامك واحداً منهم أيّاً كان هو، وبهذا القيد يخرج العام، لأنّه يتناول أفراداً كثيرة دفعة واحدة.

(لواحد غير معين) الوحدة هنا أعم من الوحدة الحقيقية فيشمل التعريف الجمع والمثّنى إذا كانا نكرتين، وبهذا القيد تخرج المعارف لِمَا لها من التعيين، وأسماء العدد لدلالتها على أكثر من واحد، والمقيد، لأنّ فيه بعض التعيين.

(باعتباره حقيقة شاملة) عين أنّ تناول اللفظ المطلق منظور فيه إلى مفهوم مشترك بين الأفراد، وبهذا القيد يخرج المشترك، لأنّه وإن تناول أكثر من واحد لا بحسب الحقيقة بل بحسب الوضع.[4]

المقيد لغة: من القيد وهو: ما يقيد به الدواب ويشدّ به قوائمها، يقال قيد العلم بالكتاب: ضبطه، فالتقييد خلاف الإطلاق.[5]

---

[1] – انظر: مختار الصحاح للرازي، ص٣٩٦، المصباح المنير للفيومي، ص٣٧٦.

[2] – الصحاح للجوهري ٢٣٦/١.

[3] – روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ١٩١/٢، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، ص١٥٦، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص٤٠٩.

[4] – شرح الكوكب المنير ٣٩٢/٣، نزهة الخاطر على روضة الناظر ١٩١/٢.

[5] – الصحاح للجوهري ٥١٧/٤.

المقيد اصطلاحاً: هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه.[1]

شرح التعريف:

(المتناول لمعين) نحو: اعتق زيداً من العبيد.

(أو لغير معين موصوف بوصف زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه) نحو قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ)[2] وقوله تعالى: (فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)[3].

فقد وصف الله تعالى: الرقبة بالإيمان والشهرين بالتتابع، وذلك وصف زائد على حقيقة الرقبة والشهرين لأن الرقبة قد تكون مؤمنةً وكافرة، والشهرين قد يكونان متتابعين وغير متتابعين.

وقال الآمدي[4]: يطلق المقيد باعتبارين:

١- ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد، وعمرو، وهذا الرجل ونحوه.

٢- ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك: (دينار مصري ودرهم مكي) وهذا النوع من المقيد، وإن كان مطلقاً في جنسه من حيث هو دينار مصري، ودرهم مكي، غير أنّه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم، فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه.[5]

أما التقييد، فهو: تحديد شيوع اللفظ المطلق بقيد يقلل من انتشاره بين أفراد جنسه.[6]

[1] – روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ١٩١/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ٣٩٣/٣.

[2] – جزء من الآية ٩٢ سورة النساء.

[3] – جزء من الآية ٩٢ سورة النساء.

[4] – سبق ترجمته.

[5] – الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٣.

[6] – المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، ص١٧٠.

المطلب الثاني
المقصود بحمل المطلق على المقيد

إنّ معنى حمل المطلق على المقيد عند جمهور الأصـوليين هـو: تفسـير المطلق بكونه مراداً به القيد ابتداءً، فكأنّ النصين – المطلق والمقيد – بمنزلة نص واحد[1] فإنّ مدلول اللفظ المطلق بعد أن كان قبل التقييد حكماً في فرد منتشر يصبح مدلوله بعد الحمل حكماً في فرد مقيد، لأن القيد الذي ورد عليه قلّل مـن شـيوعه وحصر انطباق حكمه على بعض الأفراد التي كانت صالحة لتناوله علـى سـبيل البدل.

واستدل جمهور الأصوليين[2] على ذلك بأدلة منها:

١- أنّ حمل المطلق على المقيد بطريق البيان هو الذي يتفق وغالب الأحكـام الشرعية التي وردت مجملة في أول الأمر ثم فصلت وبينت بالتدرج على حسب ما يستجد من الحوادث والحاجات، كما هو الحـال فـي المجمـل والمفسر، فكان حمل المطلق على المقيد بطريق البيان أولى لاتفاقه وغالب أحكام الشرع.

٢- إنّ المطلق يشبه العام، وقد دلّ الاستقراء العام لنصوص الشرع أن العموم في العام غير مراد للشارع في أغلب الأحيان، وأنّ عمومات كثيـرة قـد خصصت وهي قرينة تورث في العام احتمالاً فيجوز صرفه عن ظـاهره

---

[1] – تيسير التحرير لابن أمير الحاج ٣٥/٢، المسودة لآل تيمية ٣٣١/١، إرشاد الفحول، ص١٤٦، أثـر الاخـتلاف فـي القواعـد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د./ مصطفى الخن، ص٢٥٢.

[2] – ونعني بجمهور الأصوليين ما عدا الأحناف، حيث اختلفت الروايات عنهم في معنى حمل المطلق على المقيد، وسبب ذلك يرجع إلى وقت ورود المقيد وتساويه مع المطلق، ويمكن ذكر الروايتين التاليتين فيما ورد عنهم في ذلك:

الرواية الأولى: يرى المحققون منهم أنّ معنى حمل المطلق على المقيد يكون بياناً في حالتين:

(أ) إذا ورد المطلق والمقيد معاً أي إذا اقترنا في النزول.

(ب) إذا جهل التاريخ بينهما فإنه يحمل المطلق على المقيد بطريق البيان تقديماً له على النسخ الـذي لا يثبـت بـدون معرفـة التاريخ، وهذا الرأي يتفق مع مذهب الجمهور، إلا أنّه يختلف معه في تحديد الصور والحالات التي يكـون فيهـا حمـل المطلق على المقيد بياناً. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٩٠/٣.

الرواية الثانية: يرى بعض الأحناف أن معنى حمل المطلق على المقيد نسخ المطلق بواسطة المقيد، وهو ما يعبر عنه بالزيـادة على الن، إلا أنّ من شَرْط حمل المطلق على المقيد عندهم تساويهما في الثبوت والدلالة. انظر: المطلـق والمقيـد وأثرهمـا، ص١٧٤-١٧٥.

بالدليل، وحيث أن المطلق يشبه العام فتورث هذه الشبهة فيــه احتمـــالاً، وعندئذٍ يجوز تقييده وصرفه عن إطلاقه بالدليل المقيد.

٣- إنّ حمل المطلق على المقيد بطريق البيان جمعاً بين الأدلة المتعارضة في الظاهر، والجمع أوّل خطوة يخطوها المجتهــد للتوفيــق بــين الــدليلين المتعارضين، ووجه الجمع هنا أنّ بيان المطلق بواسطة المقيــد لا يلغيــه بالكلية وإنّما يجعل تطبيق الحكم منحصراً في دائرة المقيد، وإعمال الدليلين – ولو من وجه – خير من إهمالهما أو إعمال أحدهما وإهمال الآخر.[١]

[١] – العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ٢/٤٧٠. المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء د./ الصاعدي، ص١٧٦.

المطلب الثالث
شروط حمل المطلق على المقيد

عدّد بعض علماء الأصول شروط حمل المطلق على المقيد، والعلامة الشوكاني[1] قد فصل فيها وأسهب في حديثه عن المطلق والمقيد في كتابه: (إرشاد الفحول)[2] وقد ذَكر لحمل المطلق على المقيد عند القائلين به سبعة شروط كما يلي:

الشرط الأول: أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين، ومقتضي هذا الشرط أنّه إذا كان المراد بحمل المطلق على المقيد إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فإن حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة لا يصح مثل: إيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ)[3] مع الاقتصار على عضوين في التيمم لقوله تعالى: (فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)[4] لأن الإجماع منعقد على أنّه لا يحمل إطلاق التيمم على تقييد الوضوء حتى لا يلزم التيمم في الأعضاء الأربعة لما فيه من إثبات حكم لم يذكر، لأن حمل المطلق على المقيد يختص بالصفات.

الشرط الثاني: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية، وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها، فهي شرط في الجميع وكذا تقييد ميراث الزوجين بقوله تعالى: (مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ)[5] وإطلاق الميراث فيما أطلق فيه فيكون ما أطلق من المواريث كلها بعد الوصية والدّين فأما إن كان المطلق دائراً بين قيدين متضادين نُظِر، فإن كان السبب مختلفاً لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل، فيحمل على ما كان القياس عليه أولى، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى.

---

[1] – سبق ترجمته.

[2] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٤٦-١٤٧.

[3] – سورة المائدة، جزء من الآية رقم ٦.

[4] – سورة المائدة، جزء من الآية رقم ٦.

[5] – جزء من الآية ١٢ سورة النساء.

وقال الشوكاني: (وحكى القاضي عبد الوهاب[١] الاتفاق على اشتراطه)[٢].

الشرط الثالث: أن يكون المطلق والمقيد في سياق الإثبات، أما إذا كانا في سياق النفي أو النهي، فإن المطلق لا يحمل على المقيد، مثال ذلك في النهي أن يقال: (إذا جنيتم فلا تكفروا بالعتق) ويقال في موضع آخر: (إذا جنيتم فلا تكفروا بعتق كافر) ومثاله في النفي أن يقال: (لا يجزئ عتق مكاتب) ويقال في موضع آخر (لا يجزئ عتق مكاتب كافر) فإن المطلق والمقيد في هذين المثالين قد وردا في سياق النهي والنفي، ومن ثم فلا يحمل على المقيد فيهما بل يجب إجراء المطلق على إطلاقه[٣] وممن ذكر هذا الشرط الآمدي[٤] وابن الحاجب[٥] وابن دقيق العبد[٦].

الشرط الرابع: أن لا يكون الحكم في جانب الإباحة، قال الشوكاني: (قال ابن دقيق العيد[٧] أنّ المطلق لا يحمل على المقيد في جانب الإباحة إذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة.[٨]

الشرط الخامس: أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل، فإن أمكن بغير إعمالهما فإنّه أولى من تعطيل ما دلّ عليه أحدهما، وقال الشوكاني: (ذكره ابن الرفعة[٩] في المطلب)[١٠].

الشرط السادس: أن لا يكون المقيد ذُكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد، فلا يحمل المطلق على المقيد هاهنا قطعاً[١١] وذلك لأنه يلزم من

---

[١] – هو: أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي، فقيه أصولي، أخذ عن الباقلاني، من مؤلفاته (التلقين) في الفقه المالكي و(الإفادة) في أصول الفقه توفي سنة ٤٢٢هـ شجرة النور الزكية، ص١٠٣.

[٢] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٤٦.

[٣] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٤] – سبق ترجمته.

[٥] – سبق ترجمته.

[٦] – هو: أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي، الإمام المجتهد، فقيه أصولي له (شرح عمدة الأحكام) و(الاقتراح) في علوم الحديث توفي سنة ٧٠٢، شذرات الذهب ٦/٥.

[٧] – سبق ترجمته.

[٨] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٤٦.

[٩] – هو: أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي بن صارم بن الرفعة الشافعي، فقيه أصولي لغوي له: (المطلب) في شرح الوسيط و(الكفاية) في شرح التنبيه، توفي سنة ٧١٠هـ. طبقات الشافعية الكبرى ٩/٢٤.

[١٠] – إرشاد الفحول، ص١٤٦.

[١١] – المرجع السابق، ص١٤٦-١٤٧.

حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة أن يكون القدر الزائد مع القيد لغواً، وهو لا يليق بكلام العقلاء فضلاً عن كلام أحكم الحاكمين.[1]

الشرط السابع: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل على ذلك فلا تقييد[2] ويمكن التمثيل لذلك بالإطلاق في كفارة الظهار الوارد في قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)[3] فقد تقرر عند الجمهور حمل المطلق على المقيد في هذه المسألة فالواجب تحرير رقبة مؤمنة في كفارة الظهار قياساً على كفارة القتل الخطأ، ولكن لو فُرض أنه ورد نص آخر في كفارة الظهار يقيد إجزاء الكافرة نحو: فتحرير رقبة مؤمنة أو كافرة لكان ذلك دليلاً مانعاً من حمل إطلاق كفارة الظهار على تقييد كفارة القتل الخطأ، وعندئذٍ لا يجوز الحمل لوجود الدليل المانع.[4]

---

[1] – المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص٢٠٠.

[2] – إرشاد الفحول، ص١٤٧.

[3] – سورة المجادلة، جزء من الآية ٣.

[4] – المطلق والمقيد وأثرهما، ص٢٠٠.

المطلب الرابع
أحوال حمل المطلق على المقيد

إذا ورد لفظان مطلق ومقيد، فإنّ الأمر لا يخلو من الحالات التالية:

الحالة الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما، وذلك مثل قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ)[١] وقوله تعالى: (قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ)[٢].

فالدم في الآية الأولى جاء مطلقاً وفي الآية الثانية جاء مقيداً بلفظ (مسفوح) والحكم في الآيتين واحد وهو: (التحريم) والسبب أيضاً واحد وهو: ما في هذا الدم من الأذى والمضرة[٣] فجمهور الأصوليين يقولون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة.

الحالة الثانية: أن يتفق الحكم ويختلف السبب، وذلك كقوله تعالى في شأن كفارة الظهار: (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)[٤] وقوله تعالى في شأن كفارة القتل الخطأ: (وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ)[٥] فالرقبة في كفارة الظهار مطلقة، وفي كفارة القتل الخطأ مقيدة بالإيمان والحكم في الآيتين واحد وهو: العتق والتحرير ولكن السبب فيهما مختلف فهو في الأولى: العَوَد[٦] وفي الثانية القتل الخطأ.

وفي هذه الحالة فإن أكثر العلماء وجمهور الأصوليين ذهبوا إلى حمل المطلق على المقيد[٧] وقال الشنقيطي: (... وليس كذلك لأنّ حمل المطلق على

---

[١] – سورة المائدة، جزء من الآية رقم ٣.

[٢] – سورة الأنعام جزء من الآية ١٤٥.

[٣] – روضة الناظر لابن قدامة ١٩٢/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٩٥/٣، إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٤٥.

[٤] – جزء من الآية ٣ سورة المجادلة.

[٥] – جزء من الآية ٩٢ سورة النساء.

[٦] – اختلف الفقهاء فيما يراد بالعَوَد: فقال بعضهم: هو العزم على الإمساك، وقال البعض: أنّه العزم على الوطء، وقالت الظاهرية: هو تكرار لفظ الظهار.

انظر: بدائع الصنائع ٢٣٦/٣، وحاشية الدسوقي ٤٤٧/٢، المحلى لابن حزم ١٠٧/٦، بداية المجتهد ٧٩/٢-٨٠.

[٧] – روضة الناظر لابن قدامة ١٩٤/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٢٦٦، المسودة ٣٣٣/١.

المقيد فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب قال به جُلّ الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية. [1]

الحالة الثالثة: أن يتفق السبب ويختلف الحكم، ومثاله قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [2] وقوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ) [3] فالأيدي جاءت في النص الأول مقيدة بأنّها: (إلى المرافق) وفي النص الثاني مطلقة، والحكم في النصين مختلف فهو في الأوّل: الغسل وفي الثاني المسح، ولكن السبب فيهما متحد وهو: إرادة الصلاة مع قيام الحدث وفي هذه الحالة فإنّ العلماء قد اتفقوا على أنّه لا يحمل المطلق على المقيد، وممن نقل الإجماع على ذلك الآمدي [4] والشوكاني [5] حيث قال: (أن يختلفا في الحكم نحو: اكس يتيماً، واطعم يتيماً جائعاً، فلا خلاف في أنه لا يحمل المطلق على المقيد بوجه من الوجوه... وقد حكى الإجماع جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب) [6].

الحالة الرابعة: أن يختلف الحكم والسبب مثل قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ) [7] وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [8] فالأيدي في الآية الأولى مطلقة وفي الآية الثانية مقيدة بأنها إلى المرافق، والحكم فيهما مختلف ففي الأولى التعدي على المال المحرز وفي الثانية: الحدث مع إرادة الإثبات بعمل يشترط فيه الطهارة. [9]

---

[1] – نثر الورود للشنقيطي ٣٢٥/١.

[2] – جزء من الآية ٦ سورة المائدة.

[3] – جزء من الآية ٦ سورة المائدة.

[4] – الإحكام للآمدي ٣/٣ ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٩٨٣م.

[5] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٤٦.

[6] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

[7] – جزء من الآية ٣٨ سورة المائدة.

[8] – جزء من الآية ٦ سورة المائدة.

[9] – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، ص٢٤٩-٢٥٠.

وفي هذه الحالة فقد اتفق العلماء على عدم حمل المطلق على المقيد.

قال الشوكاني[١]: (... أن يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق) [٢] وقال الشنقيطي[٣]: (... أن يختلفا في الحكم والسبب معاً، وهذا لا حمل فيه لأحدهما على الآخر إجماعاً). [٤]

وهذه الأحوال الأربعة المتقدمة فيما إذا كان المقيد واحداً، أما إذا كان هناك مقيدان بقيدين مختلفين، فإن كان أحد القيدين أقرب للمطلق حمل عليه عند بعض العلماء، وإذا لم يكن أحدهما أقرب للمطلق لم يحمل على واحد منهما اتفاقاً.

مثال الأول: إطلاق صوم كفارة اليمين عن القيد[٥] مع قيد التتابع في صوم الظهار[٦] وقيد التفريق في صوم التمتع[٧]، فإن الظهار أقرب لليمين من التمتع، وذلك لأن كلاً منهما كفارة فيقيد بالتتابع دون التفريق – وذلك عند بعض العلماء كما تقدم –

ومثال الثاني: صوم قضاء رمضان فإن الله تعالى قد أطلقه[٨] مع تقييد صوم الظهار[٩] بالتتابع وصم التمتع بالتغريق. [١٠]

وقضاء رمضان ليس أقرب لواحد منهما أي: (الظهار والتمتع) فيبقى على إطلاقه من شاء تابعه ومن شاء فرقه. [١١]

---

[١] – سبق ترجمته.

[٢] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٤٥.

[٣] – سبق ترجمته.

[٤] – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص٤١٢.

[٥] – وذلك في قوله تعالى: (فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ) المائدة ٨٩.

[٦] – وذلك في قوله تعالى: (فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) المجادلة.

[٧] – وذلك في قوله تعالى: (فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ) البقرة ١٩٦.

[٨] – وذلك في قوله تعالى: (وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) البقرة ١٨٥.

[٩] – وذلك في قوله تعالى: (فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) المجادلة ٤.

[١٠] – وذلك في قوله تعالى: (فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ) البقرة ١٩٦.

[١١] – انظر: المحصول للرازي ١٩٦/٣، مذكرة أصول الفقه، ص٤١٣-٤١٤.

تطبيقات من الفروع الفقهية على قاعدة حمل المطلق على المقيد

١/ فرض التيمم في اليدين:

ورد لفظ اليدين مطلقا في قوله تعالى: (فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)[١] وورد مقيدا في فرض الوضوء وذلك في قوله تعالى: (فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)[٢] ولما كان التيمم بدلا من الوضوء ولم يذكر الله حد المسح في اليدين مع أنّ السبب واحد وهو الحدث، فقد اختلف العلماء فيها إلى مذاهب:

١) أن الحد الواجب هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو إلى المرفقين، وهو مذهب الثوري ومالك وأبو حنيفة وأصحاب الرأي والشافعي، وهو ما ذهب إليه النووي، حيث قال: (اختلف العلماء في كيفية التيمم، فمذهبنا ومذهب الأكثرين أنه لابد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين). [٣]

واحتجوا بالقياس على الوضوء قال تعالى: (فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)[٤] وظاهرة أنّ المراد الموصوف أولاً: وهي المرفق، وهذا المطلق محمول على ذلك المقيد، لا سيما وهي آية واحدة. [٥]

٢) أن الفرض مسح اليدين إلى الكوعين، وهو قول غير واحد من أهل العلم منهم الإمام أحمد والأوزاعي وعامة أصحاب الحديث. [٦]

وحجتهم في ذلك ما روي عمار قال: (بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال: (إنّما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه). [٧]

---

[١] – جزء من الآية ٦ سورة المائدة.

[٢] – جزء من الآية ٦ سورة المائدة.

[٣] – شرح صحيح مسلم للنووي ٥٦/٤، بداية المجتهد ٥٠/١ دار المعرفة. ط. الخامسة – بيروت.

[٤] – جزء من الآية ٦ سورة المائدة.

[٥] – المجموع شرح المهذب للنووي ٢٤٤/١ طبعة مكتبة الإرشاد – جدة – المملكة العربية السعودية.

[٦] – شرح صحيح مسلم للنووي ٥٦/٤.

[٧] – أخرجه مسلم في باب التيمم ٦١/٤ مع شرح النووي.

والاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول وأصح في القياس. [1]

٣) الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان وهو مروي عن مالك، ومن ذهب إلى هذا يحمل حديث ابن عمر على الندب وحديث عمار على الوجوب فهــو مــذهب توفيقي حسن. [2]

٤) أنّ الفرض مسح اليدين إلى الإبطين، وهو مروي عن الزهري[3] واحــتج بــأنّ ذلك حدّ اليد لغة، وأجيب بأنّه قصرها الخبر وإجماع الصحابة على بعض حــدها لغة. [4]

٢/ صدقة الفطر عن الرقيق غير المسلم:

أ/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء في أنّ زكاة الفطر لا تجب على السيد في أرقائه إلا الرقيق المسلم[5]، وقال الإمام النووي مستشهداً بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: (أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين) [6] لأن قوله عليه الصلاة والسلام: (من المسلمين) صريح في أنّها لا تُخرج إلا عن مسلم فلا يلزمه عن عبده وزوجته وولده ووالده الكفــار وإن وجبت عليه نفقتهم. [7]

وقال الشافعي في الأم بعد أن ذكر الحديث السابق قال: (فيه دلالة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الزكاة للمسلمين طهوراً، والطهور لا يكــون

---

[1] – المجموع شرح المهذب ٢١٢/٢ دار الفكر.

[2] – المرجع السابق.

[3] – شرح صحيح مسلم للنووي ٥٦/٤.

[4] – المرجع السابق.

[5] – شرح صحيح مسلم للنووي ٥٩/٧، المغنى لابن قدامة ٥٦/٣.

[6] – أخرجه مسلم في صحيحه ٥٧/٧–٥٨ مع شرح النووي.

[7] – شرح صحيح مسلم للنووي ٥٩/٧.

إلا للمسلمين[1]، وحملوا المطلق وهو: (أدّوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد نصف صاع من بر...) [2] على المقيد وهو حديث ابن عمر السابق.

ب/ أما الأحناف فإنهم لا يحملون المطلق على المقيد وبالتالي لا يشترطون الإيمان في إخراج زكاة الفطر بل يوجبون على السيد أن يخرج زكاة الفطر عن عبده سواء كان مسلماً أو كافراً. [3]

[1] – الأم للشافعي ٦٣/٢.

[2] – نصب الراية للزيلعي ط. دار الحديث ٤٠٦/٢.

[3] – تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص٢٦٤.

المطلب الأول
تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحاً

لغـة: هو طلب المصاحبة أو الملازمة، يقال: استصحب فلان أي طلب مصـــاحبته وملازمته.[1]

واصطلاحاً: فقد عرِّف بتعريفات كثيرة:

عرَّفه الشوكاني[2] بقوله: (ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقـــاؤه فـــي الـــزمن المستقبل)[3] وعرَّفه ابن حزم الظاهري[4] بقوله: (هو بقـــاء حكـــم الأصـــل الثابـــت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير)[5].

وعرَّفه آخرون بأنّه: (الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المســـتقبل بناءً على ثبوت أمر أو عدمه في الزمان الماضي)[6].

يتضح من التعريفات السابقة أنها تدور حول معنـــى واحـــد وإن اختلفـــت الألفاظ، ومعنى ذلك أنّ الأحكام من حيث الإثبات أو النفي لها صفة الاســـتمرارية ما لم يدل دليل على قطع هذه الاستمرارية إلى حكم آخر، إلا تعريف ابن حزم فإنّه يقيد الاستصحاب بكون الأصل مبنياً على نص وليس على مجرد أصل ثابت مـــن الإباحية الأصلية[7] ومثال ما يبنى على الاستصحاب: أنّ من تزوج فتاة بكـــراً ثـــم ادّعى بعد دخوله بها أنّها ثيب تكون دعواه غير مقبولة استصحاباً لأن البكارة هي الأصل فتستمر حتى تقوم البينة على عدمها، وكذلك من عُلِمَ حياته في وقت معين حُكِمَ باستمرار حياته حتى يقوم الدليل على وفاته.

---

[1] – القاموس المحيط للفيروز آبادي، دار الجيل – بيروت ٩٥/١، المصباح المنيـــر للفيـــومي، ص٣٣٣، ط. دار المعـــارف مـــادة صحب.

[2] – سبق ترجمته.

[3] – إرشاد الفحول للشوكاني، ص٢٣٧ مطابع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى، دون تاريخ نشر.

[4] – سبق ترجمته.

[5] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧٧١/٥ تحقيق وتقديم وتصحيح محمد أحمد عبد العزيز، مكتبـــة عـــاطف بجـــوار إدارة الأزهر بمصر.

[6] – كشف الأسرار للبخاري ٣٧٧/٣، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٨٦/٢، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشـــر – القـــاهرة ط١٩٩٥/٢م.

[7] – الوسيط في أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، ص٥٥٠، مطبعة دار الكتاب، الطبعة دار الكتاب، الطبعـــة الثالثـــة ١٩٧٧-١٩٧٨.

والاستصحاب من حيث الأخذ به فهو آخر دليل يلجأ إليه المجتهد، فإذا عرضت على المجتهد مسألة بحث حكمها في الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس ثم الأدلة المختلف فيها فإن لم يجد لها حكماً من استحسان أو مصلحة أو عرف أخذ حكمها من الاستصحاب أي الحكم الذي كان ثابتاً لها أو منفياً عنها، فالاستصحاب هو آخر مدار الفتوى.[1]

[1] – الوسيط في أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي، ص٥٥٠، مرجع سابق.

المطلب الثاني
أنواع الاستصحاب

ذكر العلماء للاستصحاب خمسة أنواع:

١/ استصحاب حكم الإباحة الأصلية للأشياء:

أي أنّ الأشياء النافعة التي لم يرد دليل من الشارع بتحريمها أو إباحتها فالأصل فيها الإباحة لأنّ الشارع حدد المحرمات فتكون ما عداها مباحات ويدل على ذلك الأدلة الآتية:

أ/ قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً)[١]

أخبر سبحانه وتعالى أنّ جميع ما خلق في الأرض مخلوق لأجلنا وأن ننتفع به فإذا كان محظوراً فلا سبيل للانتفاع به فيبقى أن يكون مباحاً.

ب/ قوله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)[٢]

ففي الآية يستنكر تعالى تحريم المباحات، إذ تكون على الإباحة لأنّ الله تعالى لم يحرمها بل استنكر تحريمها فتكون على الإباحة.

ج/ قوله تعالى: (قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ)[٣] فالطيبات هي ما تستطيبه النفس فيكون ما تستطيبه النفس مباحاً إذا لم يرد عليه تحريم، فإذا سئل الفقيه عن حكم شيء ولم يجد له دليلاً شرعياً يدل على حكمه حكم له بالإباحة بناءً على أنّ الأصل في الأشياء الإباحة.[٤]

وهذا النوع اتفق الكل على وجوده ولا خلاف فيه بينهم.[٥]

٢/ استصحاب ما دل الشرع على ثبوته:

أي استمرار حكم ما دل الشرع على ثبوته، فمن ثبت له ملكية عقار أو أي منقول آخر تبقى هذه الملكية مستمرة إلى أن يثبت بالدليل زوالها.

---

[١] – جزء من الآية ٢٩ البقرة.

[٢] – جزء من الآية ٣٢ الأعراف.

[٣] – جزء من الآية ٤ المائدة.

[٤] – الوسيط في أصول الفقه لوهبة الزحيلي ٥٥٤.

[٥] – الوجيز في أصول الفقه لـ د./ عبد الكريم زيدان، ص٢٦٨ مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الرابعة ١٩٩٤م.

٣/ استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ، فإذا ورد نصاً عاماً من الشارع فإنّ مقتضى هذا العموم أن يستمر إلى أن يرد تخصيص لهذا العموم، وإذا ورد نص مخصص فإن مقتضى هذا أن يستمر حكم التخصيص إلى أن يرد ما يفيد بنسخه، فإذا لم يرد ناسخ يكون مستمراً استصحاباً لحاله الأول لعدم ورود النسخ.

وهذا النوع كذلك لا خلاف فيه فالكل متفق على الأخذ به.

٤/ استصحاب العدم الأصل المعلوم بالعقل في الأحكام الشرعية وصورة هذا النوع: هو نفي ما لم يثبته الشرع كصوم شهر شوال لأنّ الشرع لم يثبت إلا صوم رمضان، فنستصحب هنا العدم أو النفي ونحكم به وهذا النوع قال به جمهور الأصوليين إلا أنّ الأحناف قالوا يصلح حجة للدفع لا للإبقاء، فهو على خلاف بين الأصوليين.

٥/ استصحاب الإجماع في محل الخلاف:

وصورته: أن نستصحب حال الإجماع ونحكم به في محل الخلاف وهذا النوع على خلاف بين الأصوليين.[١]

ومثاله: اتفق الفقهاء على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء إذا استمر على ذلك ولم ير ماءً حتى أتم صلاته، وهذا محل اتفاق، أما إذا رأى الماء أثناء الصلاة فهل يختلف الحكم السابق الثابت بالإجماع أم يتغير الحكم لأنّ الحال تغير.

فمن احتج بهذا النوع من الاستصحاب قال بأنّ الصلاة صحيحة إذا رأى الماء أثناءها فلا تبطل بل يتمها لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل رؤية الماء فنستصحب صحة الصلاة حتى يرد دليل على أنّ رؤية الماء مبطلة لها، بينما تبطل الصلاة عند من لم يحتج به لأنّ الإجماع منعقد على صحة الصلاة قبل رؤية الماء، أما بعد رؤية الماء فلا إجماع على ذلك ومن أراد إلحاق العدم بالوجود فعليه بالدليل.[٢]

---

[١] – الإحكام للآمدي ١٨٥/٣، دار الكتب العلمية اللمع للشيرازي، ص٦٧.

[٢] – المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي، تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٩٩٧م الجزء الأول، ص٣٨٠.

المطلب الثالث
مذاهب العلماء في الأخذ بالاستصحاب

اختلف العلماء في الأخذ بالاستصحاب إلى ثلاثة مذاهب:

١- **المذهب الأول:** الاستصحاب حجة شرعية، وهو مذهب الشافعية والمالكية والحنابلة وجمهور الحنفية والظاهرية.[1]

٢- **المذهب الثاني:** الاستصحاب ليس بحجة شرعية، وهو مذهب جماعة من المتكلمين وأكثر الحنفية.[2]

٣- وذهب متأخري الحنفية إلى أنّ الاستصحاب حجة دافعة مثبتة، بمعنى أنّه يصلح حجة لدفع ما يخالف الأمر الذي ثبت بالاستصحاب ولا يصلح حجة على إثبات أمر جديد لم يقم دليل على ثبوته.[3]

أدلة كل مذهب:

أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بحجيته

١- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنّ الشيطان ليأتي أحدكم فيقول أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) وهذا دليل على أنّ بقاء الطهارة استصحاباً إلى أن يدلّ الدليل على وجود مزيل الطهارة.

٢- أنّ الأمر الذي ثبت إذا لم يقم دليل بزواله لا قطعاً ولا ظناً فإنه يلزم الظن ببقائه كما كان والعمل بالظن واجب.[4]

٣- أن البقاء الشأن فيه أن يكون راجحاً على العدم، لأنّ العدم يحتاج إلى سبب جديد يحدث به، والبقاء لا يحتاج إلى ذلك، وما لا يحتاج إلى سبب يكون أرجح من الذي يحتاج إليه.[5]

---

[1] - انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٢٣٧، الإحكام للآمدي ١٧٢/٤، ط. دار الكتب العلمية. المحصول للرازي ط. مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م، ١٠٩/٦، الأحكام لابن حزم ٣/٥.

[2] - الإحكام للآمدي ١٧٢/٤، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٩٨٣م.

[3] - أصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين بدران، ص٢٢١.

[4] - المرجع السابق ١١٢/٤.

[5] - المرجع السابق ١١٢/٤.

٤- أنّ الإجماع منعقد على أنّ الإنسان لو شك في وجود الطهارة لا يجوز لــه الصلاة ولو شك في بقائها جازت له الصلاة.[١]

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم الحجية

١- أنّ التمسك بحجية الاستصحاب تفتح الطريق للقول بتعارض الأدلــة، وأنّ من استصحب حكماً يجوز لخصمه أن يستصحب خلافه في مقابلته.[٢]

٢- أن الحكم كما يحتاج إلى دليل في الابتداء فإنه يحتاج إليه للدوام والبقاء.

المذهب الراجح:

يتضح من الأدلة السابقة أنّ من قال بالاستصحاب اعتمد على أدلة عقليــة قوية، ولم ينكرها أو يردها أحد من المنكرين رداً منطقياً.

أما أدلة المنكرين فلا تقوى على المعارضة ولم يقل أحد بــأن الاســتمرار يحتاج إلى دليل، وهم أنفسهم لم يأتوا بدليل واحد يدل على اســتمرار حكــم مــن الأحكام، ويُردُّ على دليلهم الآخر بأن الاستصحاب ليس كالاستحســان بــالهوى أو كالاستحسان بالدليل، فإنّ الحكم المستصحب هو الحكم الابتدائي ولا يمكن أن يعقل أن يستصحب عالمٌ حكماً آخر غير الحكم الأول، وبالتالي لا يكون هناك تعــارض بين الأدلة.

١ - المرجع السابق ٤/١١١.

٢ - أصول الفقه الإسلامي، د./ بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية، ص٢٢٢.

تطبيقات على قاعدة الاستصحاب

١/ من تيقن الطهارة وشك في الحدث:

ذهب جمهور العلماء إلى أنّ من تيقن الطهارة وشك في الحدث حكم ببقائه على الطهارة، ولا فرق بين الحصول هذا الشك في نفس الصلاة وحصوله خارج الصلاة[١] وقال الإمام النووي: (هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف)[٢] واستدلوا على ذلك بالآتي:

(أ) ما روي أنّه شكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل إليه أنّه يجد الشيء في الصلاة قال: (لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)[٣].

(ب) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخَرَجَ منه شيء أم لا فلا يخرجنّ من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)[٤] أي أنّ الطهارة ثابتة والشك عارض فيستصحب الأصل وهو الطهارة وينفي العارض وهو الشك، هذا ما قاله الإمام النووي حيث يقول: (إنّ الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك)[٥].

وحكي عن الإمام مالك – رحمه الله – روايتان: أحدهما: أنّه يلزمه الوضوء إن كان شكه خارج الصلاة ولا يلزمه إن كان في الصلاة.

والثانية: يلزمه بكل حال، ويعللون ذلك بأنّ الذمة لا تبرأ إلا باليقين والشاك لا يقين عنده.[٦]

---

[١] – شرح صحيح مسلم للنووي، ط دار الفكر ٤٩/٤، المغنى لابن قدامة ١٩١/١ مرجع سابق.

[٢] – شرح صحيح مسلم للنووي ٤٩/٤.

[٣] – أخرجه مسلم في باب: الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك ٤٩/٤.

[٤] – أخرجه مسلم في الباب السابق، ص٥١/٤.

[٥] – شرح صحيح مسلم للنووي ٤٩/٤.

[٦] – انظر: الفقه على المذاهب الأربعة عبد الرحمن الجزيري، ط. دار الإرشاد للطباعة والنشر بهامش ص٧٨-٧٩ دون تاريخ نشر، القوانين الفقهية لابن جزي ط. الدار العربية للكتاب، ص٢٩.

٢/ حكم من أكل شاكاً في طلوع الفجر:

أ/ ذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من الشـافعية والحنابلـة وأصحاب الرأي والأوزاعي أنّ من أكل شاكاً في طلوع الفجر من رمضان لـيس عليه قضاء، وله الأكل حتى يتيقن طلوع الفجر.[1]

واستدلوا على ذلك بالآتي:

١/ قوله تعالى: (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْـوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)[2] وقوله صلى الله عليه وسلم: (فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم)[3] وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصـبحت، أصـبحت. ووجـه الاستدلال: أنّ الأمر بالأكل إلى غاية التبين وقد يكون شاكاً قبل ذلك فلـو لزمـه القضاء لحرم عليه الأكل.

٢/ الاستصحاب: أي أن الأصل بقاء الليل فيكون زمان الشك منه ما لم يعلم بيقين زواله بخلاف غروب الشمس، فإنّ الأصل بقاء النهار فيبنى عليه.[4]

ب/ وذهب مالك – رحمه الله – إلى أنّه يجب عليه القضاء لأنّ الأصل بقاء الصوم في ذمته فلا يسقط بالشك، ولأنّه أكل شاكاً في النهار والليل فلزمه القضاء كما لـو أكل شاكاً في غروب الشمس.[5]

---

[1] – المجموع شرح المهذب للنووي، ط مكتبة الإرشاد – جدة ٣٢٥/٦، المغنى لابن قدامـة ٧٤/٣-٧٥، مرجـع سـابق، شـرح فتح القدير على الهداية ٣٧٢/٣.

[2] – جزء من الآية ١٨٧ سورة البقرة.

[3] – أخرجه مسلم في صحيحه شرح النووي، باب: صفة الفجر الذي تتعلق به أحكام الصوم ٢٠٣/٧.

[4] – المغنى لابن قدامة ١٣٧٠/٣ مكتبة الرياض الحديثة بالرياض ١٩٨١م.

[5] – بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ط دار الفكر دون تاريخ نشر ٢١١/١.

المطلب الأول
تعريف الصحابي لغة واصطلاحاً

الصحابي لغة: من الصاحب، وهو المرافق ومالك الشيء والقائم على الشيء، ويطلق كذلك على من اعتنق مذهباً أو رأياً، فيقال: أصحاب أحمد، وتلحق الصاحب ياء النسب فيقال: صحابي.[1]

الصحابي عند الأصوليين: عرَّف الأصوليون الصحابي بتعريفات كثيرة منها: تعريف صاحب فواتح الرحموت حيث عرّفه بقوله: (هو مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وسلم متبعاً إيّاه)[2] وقيل: الأصح عدم التحديد للطول. فكل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ولازمه زمناً طويلاً حتى صار يطلق عليه اسم الصاحب عرفاً، وذلك كالخلفاء الراشدون وزوجات النبي صلى الله عليه وسلم ولازموه وشاهدوا أفعاله وسمعوا أقواله واتبعوه وتأسوا به فكانوا مرجعاً للناس فيما بلّغ عن ربّه.

الصحابي عند المحدثين: عرّفه ابن حجر[3] بقوله: هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ومن روي عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغزُ، ومن رآه رؤيةً ولم يجالسه ومن لم يره لعارض كالعمي.[4]

---

[1] – المعجم الوسيط ٥٠٧/١ الطبعة الثانية قام بإخراجه مجموعة من العلماء.

[2] – فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت مطبوع مع المستصفى للغزالي، طبعة المطبعة الأميرية بيولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٤هـ ١٥٨/٢،

[3] – هو: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الشهير بابن حجر نسبة إلى آل حجر، العسقلاني الأصل، مصري المولد والمنشأ والدار والوفاة، الشافعي المذهب، توفي سنة ٨٥٢هـ انظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبل. منشورات دار الآفاق الجديدة ٢٧٠/٧.

[4] – نقلاً من كتاب أصول الحديث لمحمد عجاج، ط دار الفكر، ص٣٨٧.

المطلب الثاني
المراد بقول الصحابي وتحرير الخلاف في ذلك

اتفق جمهور العلماء على أنّ أصحاب رسول الله صـــلى الله عليـــه وســـلم عدول لا ترد شهادتهم ولا يطعن في رواياتهم متى ثبت عنهم، وذلك للأدلة التالية:

١/ ثناء الله عليهم في كثير من آيات القرآن الكريم منها:

(أ) قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُـــهَدَاء عَلَـــى النَّـــاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)[1]

(ب) وقوله تعالى: (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)[2]

٢/ ما ورد من الأحاديث التي تثني على الصحابة وتبين أنّهم خير الناس، منها:

(أ) قوله صلى الله عليه وسلم: (خير أمتي القرن الذين يلون قرني ثـــم الـــذين يلونهم)[3].

(ب) قوله صلى الله عليه وسلم: (أنا أمَنَةٌ لأصحابي فإذا ذهبتُ أتى أصحابي مـــا يوعدون وأصحابي أمَنَةٌ لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)[4]

٣/ ما ظهر واشتهر بالنقل المتواتر الذي لا جدال فيه مـــن مناصـــرتهم للرســـول صلى الله عليه وسلم والهجرة إليه والمحافظة على أمور الـــدين، والالتـــزام فـــي امتثال أوامر الشرع واجتناب نواهيه حتى أنّهم قاتلوا الأهل والأولاد حتى قام الدين واستقام ولا أدل على العدالة من ذلك. أما المراد بقول الصحابي هو: ما نقل إلينـــا عن أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من فتوى أو قضاء فـــي حادثـــة شرعية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة ولم يحصل عليها إجماع. فإذا نقل إلينا من هذا بطريق صحيح فهل يجب العمل به ويعتبر حجة في بناء الأحكام تقدم على القياس.

---

[1] – جزء من الآية ١٤٣ سورة البقرة.

[2] – جزء من الآية ١١٠ سورة آل عمران.

[3] – أخرجه مسلم في باب فضائل الصحابة، صحيح مسلم طبعة دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٩٤م، حديث رقم [٦٥٠٤].

[4] – أخرجه مسلم في صحيحه في باب بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمـــان للأمـــة حـــديث رقـــم [٦٥٠١].

وقد اتفق العلماء على أنّ الصحابة المجتهدين ليس قول بعضهم حجة على بعض ولو كان أعلم أو إماماً أو حاكماً.[1]

ومحل الخلاف فيما إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة لم يحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة بل كانت مما لا تعم به البلوى، ولا مما تقع به الحاجة للكل ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن غيره من الصحابة خلاف ذلك، فهل قوله في مثل هذا حجة أو لا؟[2]

---

[1] – شرح الكوكب المنير ٤٢٢/٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ط دار الكتب العلمية ١٩٨٣م ٢٠١/٤.

[2] – كشف الأسرار للبخاري ٢٢٣/٣، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة ط٢/ ١٩٩٥م، الإحكام للآمدي ٢٠١/٤، مرجع سابق.

المطلب الثالث
مذاهب العلماء في حجية قول الصحابي

١- ذهب الإمام مالك وأحمد في رواية عنه إلى أنّ قول الصحابي حجة ويقدم على القياس ويجب تقليده[١] ونسب هذا القول إلى الإمام الشافعي في القديم.

٢- وذهب الإمام الشافعي في الجديد إلى أنّه ليس بحجة مطلقاً، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجح هذا القول الغزالي[٢] والآمدي[٣] والشوكاني[٤].

٣- وذهب قوم إلى أنّه إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا.[٥]

أدلة المذاهب:ـ

أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بحجية قول الصحابي مطلقاً

١- قوله تعالى: (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ)[٦] فهو خطاب مع الصحابة بأن ما يأمرون به معروف والأمر بالمعروف واجب القبول.

٢- قوله عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين)[٧].

فهذه النصوص ظاهرة في وجوب الاقتداء بهم وتقليدهم ولا يمكن حمل ذلك على مخاطبة العامة والمقلدين لما فيه من تخصيص العموم من غير دليل ولما فيه من إبطال فائدة تخصيص الصحابة بذلك حيث أنّ الاتفاق واقع على جواز تقليد العامة لغير الصحابة من المجتهدين فلم يبق إلا أن يكون المراد به وجوب إتباع مذاهبهم.[٨]

---

[١] - نهاية السول للاسنوي، ط. عالم الكتب ٤/٤٠٨.

[٢] - المستصفى للغزالي ١/٢٦٨ مرجع سابق.

[٣] - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢٠١ مرجع سابق.

[٤] - إرشاد الفحول للشوكاني، ص٢٤٣ مرجع سابق.

[٥] - الإحكام للآمدي مرجع سابق ٤/٢٠١.

[٦] - جزء من الآية ١١٠ سورة آل عمران.

[٧] - أخرجه ابن ماجة ١/٣١ حديث رقم [٤٢]، ط دار المعارف - بيروت - لبنان.

[٨] - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢٠٥.

٣- ما ورد أنّ عبد الرحمن بن عوف ولي عليّاً الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين فأبى، وولى عثمان فقبل، ولمن ينكر عليه منكر، فصار إجماعاً.[١]

٤- أن مذهب الصحابي إما أن يكون عن نقل أو عن اجتهاد فإن كان الأول كان حجة وإن كان الثاني فاجتهاد الصحابي مرجح على اجتهاد التابعي ومن بعده لترجحه بمشاهدة التنزيل ومعرفة التأويل، ووقوفه من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيره[٢] فالصحابي أقرب إلى الصواب وأبعد عن الخطأ لأنّهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام الرسول صلى الله عليه وسلم منه، فهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فيكون قولهم أقوى.

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم حجية قول الصحابي

١/ قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)[٣]

فقد أمر الله تعالى أولي الأبصار بالاعتبار والمراد الاجتهاد وذلك ينافي التقليد فالاجتهاد هو البحث عن الدليل، والتقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل والأخذ بقول الصحابي عمل بقول الغير من غير دليل فلا يجوز للمجتهد.

٢/ قوله تعالى: (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ)[٤] فقد أوجب الله تعالى الرد عند الاختلاف في الحكم إلى الله والرسول، فالرد إلى مذهب الصحابي يكون تركاً للواجب، وهو ممتنع.[٥]

٣/ أنّ الصحابة قد اختلفوا في مسائل كثيرة، وذهب كل واحد خلاف مذهب الآخر، كما في مسائل: الجد مع الأخوة وغيرها، فلو كان مذهب الصحابي حجة على التابعين لكانت حجج الله تعالى متناقضة مختلفة ولم يكن إتباع التابعي للبعض أولى من البعض الآخر.[٦]

---

[١] - المرجع السابق ٢٠٥/٤.

[٢] - المرجع السابق ٢٠٦/٤.

[٣] - جزء من الآية ٢ سورة الحشر.

[٤] - جزء من الآية ٥٩ سورة النساء.

[٥] - الإحكام للآمدي ٢٠٢/٤ طبعة دار الكتب العلمية.

[٦] - المرجع السابق ٢٠٣/٤.

أدلة المذهب الثالث: وهم القائلون بأنه حجة إذا خالف القياس

إنّ الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فإمّا أن لا يكون له مستند أو يكون ولا يجوز أن يقال بالأول لأنّ مؤداه أن الصحابي قال في الشريعة بحكم لا دليل عليه، وإن كان هناك مستند فلا مستند وراء القياس سوى النقل فكان حجة بخلاف ما إذا كان مذهبه موافقاً للقياس فإنه يحتمل أنْ يكون مأخوذاً من ذلك القياس ولم يلزم أن يكون له حجة أخرى وقياس المجتهد لا يصلح أن يكون حجة على المجتهد الآخر.[1]

[1] – المرجع السابق، نفس الصفحة.

تطبيقات على قاعدة قول الصحابي

١/ حكم سجود التلاوة:

اختلف العلماء في حكم سجود التلاوة هل السجود سنة أم واجب؟

أ/ فذهب الإمام النووي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى أنّ سجود التلاوة سنة وليس بواجب، حيث قال في شرحه لحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة فيها سجدة فيسجد ونسجد معه حتى ما يجد بعضنا موضعاً لمكان جبهته) قال: فيه إثبات سجود التلاوة، وقد أجمع العلماء عليه وهو عندنا وعند الجمهور سنة ليس بواجب.[١]

واستدلوا بالآتي:

١- ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم (والنجم إذا هوى) فلم يسجد)[٢] ووجه الاستدلال: عدم سجوده صلى الله عليه وسلم قرينة على عدم الوجوب. إذ أنّه سبق أن سجد عند تلاوة سورة النجم.[٣]

٢- روي عن عمر رضي الله عنه أنّه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة قال: يا أيها الناس، إنّا نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه ولم يسجد عمر رضي الله عنه. وزاد نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: (إنّ الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء)[٤].

---

[١] – شرح صحيح مسلم للنووي ٧٤/٥، بداية المجتهد لابن رشد ط. دار الفكر دون تاريخ نشر ١٦١/١، المجموع شرح المهذب ٨٥/١، المغني لابن قدامة ٦٢٤/١ مرجع سابق، المحلى لابن حزم ٣٢٣/٣، ط دار الكتب العلمية.

[٢] – أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب من قرأ السجدة ولم يسجد حديث رقم [١٠٧٣].

[٣] – مغنى المحتاج ٢١٤/١، المحلى لابن حزم ٣٢٣/٣، دار الكتب العلمية، دون تاريخ.

[٤] – أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود حديث رقم [١٠٧٧].

ووجه الاستدلال: قال صاحب بداية المجتهد وهذا بمحضر الصحابة فلم ينقل عن أحد منهم خلاف، وهم أفهم بمغزى الشرع، وإنما يحتج به من يرى قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف حجة.[1]

ب/ وأوجب أبو حنيفة وأصحابه سجود التلاوة، واستدلوا على ذلك بأنّهم حملوا الأوامر الواردة بالسجود على الوجوب.[2]

٢/ زكاة الحلي:-

اختلف العلماء في زكاة الحلي

أ/ فذهب جمهور العلماء المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّه ليس في الحلي زكاة قلّ أو كثر، وهو ما ذهب إليه الإمام النووي حيث قال: (أن المتخذ من ذهب وفضة إن كان استعماله محرماً وجبت فيه الزكاة قول الواحد، وإن كان مباحاً فلا زكاة في الأصح من المذهب).[3]

واستدل الإمام مالك بعمل الصحابة، وذلك أنّ عائشة رضي الله عنها كانت تحلي بنات أخيها في حجرها الحلي فلا تخرج من حليهن الزكاة، وكذلك كان عبد الله بن عمر يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة.[4]

أما الشافعي فهو على أصله فيما إذا ورد في المسألة أقوال عن الصحابة اختار منها ما كان معه القياس أو كان أشبه بالقياس، فقد روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص أنّ في الحلي زكاة، فاختار – رحمه الله – القول بعدم الوجوب لأنّه أقرب للقياس، حيث أنّ الحلي من الذهب والفضة معد لاستعمال مباح فأشبه العوامل من النعم، وكذلك احتج الإمام أحمد بما احتج به الشافعي فقد جاء في المغنى: قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ليس في الحلي زكاة ويقولون زكاته عارية.[5]

---

[1] – بداية المجتهد لابن رشد، ط دار الفكر دون تاريخ نشر ١٦١/١.

[2] – شرح فتح القدير، ط دار إحياء التراث العربي ٤٦٥/١-٤٦٦.

[3] – المجموع للنووي، ٣١/٦، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

[4] – أخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الزكاة، ما لا زكاة فيه من التبر والحلي والعنبر، ص١٦٧.

[5] – المغنى لابن قدامة ١١/٣، ط مكتبة الرياض الحديثة ١٩٨١م.

ب/ وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن في الحلي زكاة:

واحتجوا لذلك بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنّ امـرأة أتـت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد بنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها: أتعطين زكاة هذا قالت: لا قال: (أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوراً من نار قال فخلعتها فألقتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالـت همـا لله ورسوله)[1].

[1] – أخرجه أبو داوود في كتاب الزكاة، باب الكنز، ماهو؟ وزكاة الحلي حديث رقم [١٥٦٣] ٢١٢/٢ ط. دار الحـديث – سـوريا، الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

المطلب الأول
تعريف الاستحسان لغة واصطلاحاً

لغة: استفعال من الحسن، وهو عد الشيء واعتقاده حسناً، يقال: استحسنت كذا، أي: اعتقدته حسناً، ويقال: استحسن الرأي أو القول أو الطعام أو الشراب أي عدّه حسناً، ويقال: هذا مما استحسنه المسلمون أي عَدُّوه حسناً.[1]

واصطلاحاً: اختلف العلماء إلى أقوال متعددة منها:

١- ما عرفه أبو الحسن الكرخي[2] بقوله: (العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول).[3]

ويؤخذ على هذا التعريف العدول عن العموم إلى التخصيص، وعن المنسوخ إلى الناسخ فإنّ هذا ليس استحساناً عند الأحناف مع أنّ التعريف يشمل ذلك.[4]

٢- وعرّفه ابن قدامة[5] بقوله: (العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة).[6]

٣- وعرّفه المالكية بأنه (العمل بأقوى الدليلين).[7]

٤- وذكر الإمام الغزالي للاستحسان عدة تعريفات وقال: (إنّ الذي يسبق إلى الفهم أنّه ما يستحسنه المجتهد بعقله).[8]

وقد ردّه العلماء بأمرين:

(أ) أنّ هذا لا يعرف من ضرورة العقل ونظره، ولم يرد من سمع متواتر ولا نقل آحاد، وإذا انتفى الدليل عليه وجب النفي.

---

[1] - لسان العرب لابن منظور ١١٤/١٣، ط دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م، القاموس المحيط ٢١٥/٤ للفيروز آبادي طبعة دار الجيل - بيروت، دون تاريخ نشر.

[2] - سبق ترجمته.

[3] - كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري ٣/٤ طبعة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

[4] - المرجع السابق، نفس الصفحة.

[5] - سبق ترجمته.

[6] - روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، ص٨٥.

[7] - احكام الفصول، ص٦٨٧، ط مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٩م، الطبعة الأولى.

[8] - المستصفى للغزالي ٢٧٤/١-٢٧٥ طبعة المطبعة الأميرية.

(ب) إذا علم بإجماع الأمة قبل من عرّفه بهذا التعريف أنّ العالم ليس له الحكـــم بمجرد هواه وشهوته من غير نظر في الأدلة.[1]

٥- وعرّفه بعضهم بأنّه عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضـــي قياس خفي لدليل رجح هذا العدول.[2]

---

[1] - روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، ص٨٥.

[2] - أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص٧٠، توزيع الدار السودانية للكتب – الخرطوم.

المطلب الثاني
تحرير محل الخلاف

يتبين من التعريفات السابقة للاستحسان أن لا خلاف في الأخذ بالاستحسان، لأنّ الاستحسان إن كان هو عدول عن قياس إلى قياس آخر أقوى منه فالكل أخـذ بذلك حتى المنكرين له، ولو كان بمعنى أنّه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصـر عنه عبارته فلا يقدر على إظهاره...)[1]

أو هو ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني وإن كان مستقبحاً فهو أيضاً محل اتفاق كل العلماء على عدم الأخـذ بـه، فيكـون الخـلاف فـي الاستحسان هو خلاف في اللفظ أو التسمية، فالكل يحتج بالاستحسان ولكن البعض لا يسميه بهذا الاسم.

والحق أنّه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع في التسمية لأنـه اصطلاح.[2]

---

[1] – نهاية السول للاسنوي، ط مطبعة صبيح دون تاريخ نشر ٣٩٩/٤.

[2] – الإحكام للآمدي ٢١٠/٤-٢١١، طبعة دار الكتب العلمية، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الـدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفي سنة ٧٩٢هـ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده – بميـدان الأزهـر، دون تاريخ نشر ١٦٢/٢.

المطلب الثالث
مذاهب العلماء في الأخذ بالاستحسان وأدلتهم

١/ ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى الأخذ بالاستحسان حيث برع فيه الإمام أبو حنيفة وأكثر الاستحسان في المسائل المنقولة عنه على وجه يفيد أنّه دليل من الأدلة الشرعية[١] وهو عندهم – أي الحنفية – العدول إلى القياس الخفي لا قولاً بالهوى.

ونقل عن الإمام مالك وتلاميذه العمل بالاستحسان، فقد روي تلميذه ابن القاسم[٢] عنه أنّه قال: (الاستحسان تسعة أعشار العلم) وقال اصبغ[٣]: أنّ الاستحسان عماد العلم.[٤]

٢/ ذهب الإمام الشافعي إلى عدم الأخذ بالاستحسان – وفيه نظر – حيث جاء في الرسالة: (... أنّ حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان...) وإنما الاستحسان تلذذ[٥] وفي كتاب الأم عقد باباً بعنوان: إبطال الاستحسان حيث قال: لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً... لا يجوز له أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، إذا لم يكن الاستحسان واجباً.[٦]

ونقل عنه الغزالي في المنخول أنه قال: (من استحسن فقد شرّع)[٧] ولعل استنكار الشافعي للاستحسان يرجع إلى إطلاق مصطلح الاستحسان لذلك أنكره ظناً منه عمل بغير دليل، ولذلك تجده يقول: (إذا لم يكن الاستحسان واجباً) ولا يكون واجباً إلا إذا دل عليه دليل من كتاب أو سنة.

---

[١] – التلويح على التوضيح ١٦٢/٢، مرجع سابق، التقرير والتحبير ٢٢٣/٣ دار الكتب العلمية، ط٢/ ١٩٨٣م.

[٢] – هو: عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، شيخ حافظ فقيه، صحب مالك وتفقه وروي عنه المدونة ولد سنة ١٣٣هـ وتوفي سنة ١٩١هـ، انظر: الأعلام للزركلي ٩٧/٤.

[٣] – هو: اصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، أبو عبد الله، رحل إلى المدينة ليسمع من مالك فدخلها يوم مات، وصحب بن القاسم وابن وهب، كان فقيه البلد توفي بمصر سنة ٢٢٥هـ، الديباج المذهب لابن فرحون، ط دار التراث ٢٩٩/١.

[٤] – تنقيح الفصول للقرافي، ص٤٥٢، الموافقات للشاطي ٢٠٦/٤ وما بعدها.

[٥] – الرسالة للشافعي، ص٥٠٤–٥٠٧ بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دون ذكر مكان وتاريخ الطباعة.

[٦] – الأم للشافعي ٢٩٨/٧، ط دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت. دون تاريخ نشر.

[٧] – المنخول للغزالي، ص٣٧٤، غير مذكور مكان الطباعة ولا تاريخها، حققه وخرج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو.

أدلة كل مذهب:ـ

١/ أدلة القائلين بالاستحسان:

استدل الحنفية والمالكية والحنابلة لمذهبهم بمجموعة من الأدلة منها:

(أ) أن في الأخذ بالاستحسان ترك العسر إلى اليسر وهو أصل الـــدين[١] قال تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)[٢]

(ب) قال تعالى: (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم)[٣] ففي الآية دلالة واضحة على الأخذ بالاستحسان.

(ج) قول صلى الله عليه وسلم: (ما رآه المسلمون حسناً فهــو عنــد الله حسن).[٤]

(د) ثبت باستقراء النصوص أن الشارع قد عدل في بعض الوقائع عــن موجب القياس أو عدل عن تعميم الحكم وجاء بحكــم آخــر جلبــاً للمصلحة، ومثال ذلك قوله تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَــةَ وَالــدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَــادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ)[٥] بعد التحريم الوارد في أول الآية عدل سبحانه وتعالى عن الحكم الأول هو التحريم عدل إلى حكم آخر وهو الإباحــة فــي حالة الضرورة، وهذا هو عين الاستحسان.

٢/ أدلة المنكرين للاستحسان:

استدل الذين أنكروا الاستحسان بمجموعة من الأدلة نذكر منها:

أ/ قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِــنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)[٦] فقد أرشد الله سبحانه وتعالى: إلى الأدلة الواجبة الإتباع

---

[١] – الوجيز في أصول الفقه لــ د./ وهبة الزحيلي، ص١٩٠، دار الفكر – دمشق ١٩٩٩م.

[٢] – جزء من الآية ١٨٥ سورة البقرة.

[٣] – جزء من الآية ٥٥ سورة الزمر.

[٤] – أخرجه الحاكم في مستدركه على الصحيحين ٧٨/٣، ط. دار الفكر.

[٥] – جزء من الآية ١٧٣، سورة البقرة.

[٦] – الآية رقم ٥٩ سورة النساء.

فعلى المسلم إتباع الكتاب والسنة والإجماع وما لم يرد فيه نص ولا إجماع إتباع القياس لأنّه الدليل الذي أرشد إليه القرآن، ولا يحق للمسلم أن يعدل عن القياس ويستحسن برأيه فيكون هذا تقديم لحكم الرأي على حكم الشرع وهو حكم بالهوى.

ب/ أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستحسن برأيه وإنّما كان ينتظر الوحي كما حدث في قصة شريك بن سمحاء[1]، فلم يستحسن النبي صلى الله عليه وسلم وإنّما انتظر الوحي.

ج/ أن الاستحسان أساسه العقل وفيه يستوي الجاهل والعالم فلو كان ذلك جائزاً لما احتجنا إلى العلماء، ولجاز لكل شخص أن يشرع لنفسه.

المذهب الراجح

يتضح من الأدلة السابقة أنّ أدلة الذين قالوا بالاستحسان أدلة قوية وتسندها الحجة والواقع، بينما أدلة المنكرين تدور كلها حول مفهوم أن الاستحسان هو حكم بالهوى وحكم بلا دليل، لكنهم لم ينكروا الأخذ بأقوى الدليلين الذي هو حقيقة الاستحسان فهم متفقون مع القائلين بالاستحسان لأنّهم أخذوا به.

فلا خلاف في أنّ الاستحسان أصل من الأصول التي تؤخذ منها الأحكام فيكون مذهب القائلين به هو المذهب الراجح. والله أعلم بالصواب

إثبات أن الإمام الشافعي أخذ بالاستحسان

فقد ورد لفظ الاستحسان عنده بهذا المعنى في كثير من المسائل منها:

١- قال في المتعة (استحسن أن تكون ثلاثين درهم)[2].

٢- وقال في الشفعة: (استحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام)[3]

٣- وقال في السارق (إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت فالقياس أن تقطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع.

[1] - هو: شريك بن سمحاء بفتح السين وسكون الحاء المهملتين، وهي أمه، واسم أبيه عبدة بن مغيث ابن الحد بن العجلان البلوى حليف الأنصار، صحابي جليل، شهد أحد مع أبيه، وكان أحد الأمراء في الشام في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، طبعة دار الجيل، الطبعة الأولى ١٩٩٢م ٣٤٤/٢.

[2] - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ط. دار الكتب العلمية ١٩٨٣م ٢١٠/٤.

[3] - الإحكام للآمدي، مرجع سابق ٢١٠/٤.

فالإمام الشافعي – رحمه الله – بعد التحقق نجده أخذ بالاستحسان رغـــم الإبطـــال الوارد عنه، ولذلك قال كثير من أصحابه أنّه لا خلاف في الأخذ بأحسن الـــدليلين لأنّ هذا مما اتفق عليه الإمام الشافعي مع غيره، وأما الاستحسان بالهوى والتلذذ، فقد اتفق الجمهور مع الشافعي في عدم الأخذ به، وفي ذلك قال الآمدي: (فلم يبـــق الخلاف إلا في معنى الاستحسان).

تطبيقات على قاعدة الاستحسان
الأكل والشرب للصائم ناسياً

١/ ذهب جمهور العلماء إلى أنّ من أكل أو شرب ناسياً فهو علـــى صــــومه ولا قضاء عليه[١] وهذا ما ذهب إليه الإمام النووي في شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من نسي وهو صائم فأكــل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه) حيث قال: (فيه دلالة لمذهب الأكثــرين أن الصائم إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً لا يفطر، وممن قال بهذا الشافعي وأبو حنيفة وداوود وآخرون...).[٢]

واستدلوا على ذلك بالآتي:

(أ) ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: قال رسول الله صـــلى الله عليه وسلم: (إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه فإنّما أطعمه الله وسقاه)[٣].
ووجه الاستدلال: هو استثناء حالة الشرب والأكل ناسياً مـــن المفطـــرات عموماً وقوله صلى الله عليه وسلم: (فإنّما أطعمه الله وسقاه) كناية عن عدم الإثم[٤] فإذا لم يكن هناك إثم فلا قضاء على المفطر.

(ب) الاستحسان: ووجه الاستحسان أن مقتضى القاعدة العامة التي يجري عليها القياس هو فساد صوم هذا الآكل أو الشـــارب ناســـياً لأنّ الإمســـاك عـــن المفطرات ركن الصوم والذي لا يصح بدونه، إلا أن صحة الصوم استثنيت بالأثر الوارد فيها وهو الحديث أعلاه فقد عدل عن الفساد وقيل ببقاء الصوم استحساناً.[٥]

---

[١] – شرح صحيح مسلم للنووي ٣٥/٨، المغنى لابن قدامة ١١٦/٣ ط. مكتبة الرياض الحديثة، دون تاريخ نشر.

[٢] – شرح صحي مسلم للنووي ٣٥/٨.

[٣] – أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ص٣٣٥، حديث رقم [١٩٣٣].

[٤] – نيل الأوطار للشوكاني ٢٠٧/٤.

[٥] – شرح فتح القدير، ط. دار إحياء التراث العربي ٢٥٤/٢، بدائع الصنائع للكاساني ١٠٠٧/٢.

٢/ وذهب الإمام مالك، إلى أنّ الآكل أو الشارب سهواً في رمضان وهـو صـائم يفطر وعليه القضاء دون الكفارة حيث قال في الموطأ: (من أكل أو شـرب فـي رمضان ساهياً أو ناسياً، أو ما كان من صيام واجب عليه، أنّ عليه قضـاء يـوم مكانه).[١]

[١] – موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ط. دار النفائس – بيروت الطبعة العاشرة، كتاب الصيام، ما جاء فـي قضـاء رمضان والكفارات، ص٢٠٦.

المطلب الأول
تعريف المصلحة المرسلة لغة واصطلاحاً

المصلحة في اللغـة: على وزن مفعلة فهي كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنـــى النفع، أو هي اسم للواحدة من المصالح، وقد صرح صاحب لسان العرب بالوجهين فقال: (والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح[1] فكل ما فيه نقع سواء كان بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام فهو جدير بأن يسمي مصلحة[2] والمرسلة في اللغة: مـــن الإرســـال وهـــو الإطلاق.[3]

المصلحة اصطلاحاً: فهي (عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة)[4] ثـــم بـــيّن الإمـــام الغزالي موضحاً هذه العبارة بقوله: (ولسنا نعني به ذلك فإنّ جلب المنفعـــة ودفـــع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفـــظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هـــذه الأصـــول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[5].

---

[1] – لسان العرب لابن منظور ٥١٦/٢–٥١٧ مادة صلح طبعة دار صادر – بيروت ط١٩٩٤/٣م.

[2] – ضوابط المصلحة لـــ محمد سعيد رمضان البوطي، ص٢٣، مؤسسة الرسالة. الطبعة الخامسة ١٩٨٦م.

[3] – لسان العرب لابن منظور، ط. مؤسسة إحياء التراث العربي، بيروت ٢١٤/١.

[4] – المستصفى للغزالي مع فواتح الرحموت، ط. دار الفكر – دون تاريخ نشر ٢٨٦/١.

[5] – المرجع السابق ٢٨٦/١–٢٨٧.

المطلب الثاني
أقســام المصـلحة

قسم العلماء المصلحة إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة ولكن الذي يعني البحث هو التقسيم باعتبار الشارع لها وعدمه.

حيث قسمت المصلحة باعتبار الشارع لها إلى ثلاثة أقسام:

١/ **المصلحة المعتبرة:** وهي تلك المصالح التي اعتبرها الشرع، وقام دليل علــى رعايتها، كاعتبار الأبوة علة للولاية على الصغير، فهذه المصلحة لا إشــكال فــي حجيتها ويرجع حاصلها إلى القياس، لأنّها إلحاق فرع بأصل لتساويهما في العلــة، ومن أمثلته: منع القاضي من القضاء في حالة الغضب لقول النبي صلى الله عليــه وسلم: (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)[١] والعلة في هذا المنع: هي اشتغال قلب الغضبان عن النظر الصحيح بين المتخاصمين، مما يوجب اضطراب الــرأي والفهم، فيقاس على الغضب كل ما يشغل القاضي عن النظر الصحيح بــين أدلــة المتخاصمين مثل: شدة الجوع، أو شدة العطش، وفي هذا كله مصــلحة متحققــة للمتخاصمين.[٢]

٢/ **المصلحة الملغاة:** وهي تلك المصالح التي لم يعتبرها الشرع، بــل ورد فــي الشرع ما يلغيها كمصلحة المساواة بين الذكر والأنثى في الميراث، فهذه المصلحة ملغاة لمعارضته نصاً شرعياً وهو قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُــمْ لِلــذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)[٣].

٣/ **المصلحة المرسلة:** وهي تلك التي لم يرد دليل على اعتبارها أو إلغائها، وهي المصلحة التي ورد بشأنها خلاف بين العلماء في كتب الأصول.[٤]

---

[١] – أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان حديث رقم [٧١٥٨] وأخرجــه مســلم فــي كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان.

[٢] – انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ط. دار الكتب العلمية ١٩٨٣م ٢١٥/٤.

[٣] – جزء من الآية ١١ سورة النساء.

[٤] – انظر في ذلك: تيسير التحرير لأمير بادشاه، ط. دار الفكر دون تاريخ نشر ١٧١/٤، والمستصفى للغزالي مع فواتح الرحموت، ط. دار الفكر دون تاريخ نشر ٢٨٥/١.

المطلب الثالث
مذاهب العلماء في الأخذ بالمصلحة المرسلة

أولاً: لا خلاف بين العلماء في أنّ العبادات والحدود والكفارات ومقادير الميراث وأعداد أشهر العدة ونحوها لا يجري فيها العمل بالمصالح المرسلة لأن العبادة سبيلها التوقيف فلا مجال فيها للاجتهاد والرأي[١] وكذلك مقادير الميراث وإعداد أشهر العدة ونحوها مما اختص الشارع بعلم المصلحة في تحديده.[٢]

أما في المعاملات فقد اختلف العلماء في حجيتها وجعلها دليلاً من أدلة الأحكام – هذا ما تذكره كتب الأصول – ولكن الواقع العملي للأئمة الأربعة يشهد بعملهم بهذا الدليل، وإن كانوا يتفاوتون في الإكثار من استعماله كالإمام مالك وأحمد أو يتقللون من العمل به كالإمام أبو حنيفة والشافعي[٣] حيث قال القرافي[٤] في نفائس الأصول: يحكي أن المصلحة المرسلة من خصائص مذهب مالك وليس كذلك، بل المذاهب كلها مشتركة فيها، فإنهم يعلقون ويفرقون في صور النقوض وغيرها، ولا يطالبون أنفسهم بأصل يشهد لذلك الفارق بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو عين المصلحة المرسلة[٥] ونقل الزركشي[٦] في البحر المحيط: عن ابن دقيق العيد[٧] أنّه قال: (الذي لا شك فيه أنّ لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما.[٨]

---

[١] – الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ط. مؤسسة الرسالة، ط. الرابعة ١٩٩٤م، ص٢٣٨.

[٢] – أصول الفقه الإسلامي، د. بدران أبو العينين بدران، ص٢١٠.

[٣] – البرهان لإمام الحرمين الجويني ٧٢١/٢، قواطع الأدلة لابن السمعاني ٢٥٩/٢ دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٩٧م.

[٤] – هو: سبق ترجمته.

[٥] – نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ١١١١١١.

[٦] – هو: محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، كان فقيهاً أوصولياً مفسراً، من آثاره العلمية البرهان في علوم القرآن، البحر المحيط في الأصول. انظر: شذرات الذهب لابن العماد ٣٣٥/٦.

[٧] – سبق ترجمته.

[٨] – البحر المحيط للزركشي ٧٧/٦.

وقال الزركشي معلقاً على هذه المسألة: (المشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك فإنّ العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك.[1]

١- ذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل إلى اعتبار المصلحة المرسلة حجة شرعية ومصدراً من مصادر التشريع.[2]

٢- وحكي عن الشافعية والحنفية أنّهم لا يأخذون بالمصالح المرسلة، ولكن وُجِدت في فقههم اجتهادات قامت على أساس المصلحة المرسلة مثلاً:

يجوز عند الشافعية إتلاف الحيوانات التي يقاتل عليها الأعداء وإتلاف شجرهم إذا كانت حاجة القتال والظفر بالأعداء والغلبة تستدعي ذلك.[3]

٣- ذهب الظاهرية إلى عدم حجية المصلحة المرسلة، لأنّهم ينكرون القياس فمن باب أولى أن ينكروا المصالح المرسلة.

أدلة المذاهب

أدلة القائلين بالأخذ بالمصلحة المرسلة (الجمهور):

١- أن من تتبع نصوص الكتاب والسنة والقواعد الشرعية المجمع على العمل بها، يجد أنّ الشريعة قد راعت مصالح العباد في الدنيا والآخرة بجلب المصالح ودفع المفاسد.

٢- إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على الاحتجاج بالمصلحة المرسلة من غير نكير فيهم، فأبو بكر الصديق - رضي الله عنه - جمع القرآن، وعَهِدَ بالخلافة من بعده لعمر رضي الله عنه والفاروق رضي الله عنه منع توزيع الأراضي المفتوحة على الغانمين وجعلها وقفاً يرجع ريعه للغانمين، وجمع الناس في صلاة التراويح على قارئ واحد وغير ذلك من الوقائع الكثيرة الدالة على العمل بالمصلحة المرسلة.[4]

---

[1] - المرجع السابق.

[2] - انظر: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٦، الاعتصام للشاطبي ١١١/٢، ضوابط المصلحة للبوطي، ص٣٦٧-٣٦٨، شرح الكوكب المنير ٤٣٢/٤.

[3] - الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٦٠-٦١.

[4] - البرهان لإمام الحرمين الجويني، ٧٢٣/٢ طبعة دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.

٣- أن من تتبع نصوص الشرع وقواعد الفقه وقرائن الأحوال يجد أنّها جميعاً تراعي مصالح العباد بتحقيق المصالح لهم ودفع المفاسد عنهم.

والعمل بالمصلحة المرسلة – شروطها السابقة – هو المتناسب مع مقصد الشريعة العام، ولاسيما وأنّ نصوص الشرع محصورة والوقائع كثيرة، ولو لم يصح العمل بالمصالح لانغلق باب الاجتهاد.[1]

شروط العمل بالمصالح المرسلة:

اشترط – الجمهور – الذين قالوا بالمصالح المرسلة إلى أنّ العمل بها مشروط بالشروط التالية:

١- أن تكون المصلحة معقولة، تقبلها العقول السليمة، وتلائم مقاصد الشرع في الجملة.

٢- أن تكون المصلحة محققة غير موهومة أي أنّ بناء الحكم عليها يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً لأنّها بهذا تكون مصلحة متفقة في الجملة والمصالح التي قصدها الشارع، وأما مجرد التوهم من غير بحث دقيق ولا استقراء شامل فهذه مصلحة وهمية لا يسوغ بناء التشريع عليها، كمن يتوهم المصلحة في منح الزوجة حق التطليق وجعلها مساوية للزوج فيه.[2]

٣- أن تكون المصلحة عامة للناس، غير خاصة بإنسان واحد أو مجموعة صغيرة.

٤- أن لا يقوم دليل شرعي على اعتبار المصلحة أو إلغائها.[3]

---

[1] – تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٧١/٤، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان. دون تاريخ نشر. والبرهان لإمام الحرمين ٧٢٣/٢.

[2] – أصول الفقه الإسلامي – الأدلة الشرعية المختلف فيها د./ محمد سنان سيف، ط. مكتبة الجيل الجديد – صنعاء الطبعة الرابعة ١٩٩٩م، ص٥٤.

[3] – المستصفى مع فواتح الرحموت للغزالي ٣٠٢/١.

أدلة المنكرين لحجية المصالح المرسلة:-

١/ إن الشارع الحكيم شرع لعباده ما يحقق لهم مصالحهم، والقول بالمصلحة المرسلة يعني: أنّ الشارع ترك بعض مصالح العباد فلم يشرع لها من الأحكام ما يحققها، وهذا لا يجوز لمناقضته لقوله تعالى: (أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى)[١].

ورُدّ عليهم: بأن الشريعة حقاً قد راعت مصالح العباد وشرعت من الأحكام ما يوصل إليها، ولكنها لم تنص على جميع جزئيات المصالح إلى يوم الدين، وإنّما نصت على بعضها ودلت بمجموع أحكامها ومبادئها على أنّ المصلحة هي مقصود الشارع حتى إذا طرأت مصلحة لم يرد في الشرع حكم خاص بها كان من السائغ إيجاد الحكم الذي يحقق هذه المصلحة، ولا يدل على ترك الخالق لخلقه سدى لأنّه هو الذي أرشدنا إلى رعاية المصالح والأخذ بها.[٢]

٢/ الأخذ بالمصالح يجرئ الجهال على تشريع الأحكام فيقع الخلط والتخليط في أحكام الشريعة ويفتح الباب لذوي الأهواء من الحكام والقضاة ونحوهم من ذوي السلطان إلى ما يريدون فيبنون الأحكام على أهواءهم بعد أن يلبسوا ثوب المصلحة ويصبغونها بصبغة الدين، وفي هذا طعن في الدين واتهام له بإسناد الظالمين والمفسدين.

ورُدّ عليهم: بأنّ الآخذ بالمصالح المرسلة يستلزم الوقوف على دلائل الشريعة للتأكد من اعتبارها أو إلغائها، وهذا غير ميسور لغير ذوي العلم والاجتهاد.

فإذا تجرأ الجهال فإن أولي العلم يكشفون جهالتهم فيأمن شرهم الناس، أما الحكام المفسدون فإنّ ردعهم لا يكون بسد باب المصلحة وإنما يكون بقيام الأمة بواجبها الشرعي نحوهم بتقويمهم أو إقالتهم.

---

[١] – الآية ٣٦ سورة القيامة.

[٢] – الوجيز في أصول الفقه، د./ عبد الكريم زيدان، ص٢٣٨-٢٣٩.

تطبيقات على قاعدة المصلحة المرسلة

الحيلة لإسقاط الزكاة

إذا احتال شخص بإبدال النصاب بغير جنسه ليقطع الحول، أو أتلف جـزءاً من ماله لينقص بها النصاب لم يسقط عنه الزكاة.

حيث جاء في المغنى (أنّ إبدال النصاب بغير جنسه يقطع الحول ويستأنف آخر، فإن فعل ذلك فراراً من الزكاة لم تسقط عنه... وكذا لو أتلـف جـزءاً مـن النصاب قصداً للتنقيص لتسقط عنه الزكاة لم تسقط)[1].

واستدل على ذلك بقوله تعالى: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ)[2] فعاقبهم الله تعالى بذلك لفرارهم من الصدقة ثـم عضد ذلك بقوله: (ولأنه قصد إسقاط نصيب من انعقد استحقاقه فلم يسقط، وفـي هذا رعاية لمصلحة المستحقين للزكاة، ولأنّه لما قصد قصداً فاسداً عاقبه الشـرع بالحرمان، وإذا أتلفه لحاجته لم يقصد قصداً فاسداً.[3]

---

[1] – المغنى لابن قدامة ٢/٦٧٦، مكتبة الرياض الحديثة ١٩٨١م.

[2] – الآيات ١٧–٢٠ سورة القلم.

[3] – المغنى لابن قدامة ٢/٦٧٦–٦٧٧، مكتبة الرياض الحديثة ١٩٨١م.

المطلب الأول
تعريف الذرائع لغة واصطلاحاً

سد الذرائع مركب إضافي مكون من مضاف ومضاف إليه، وبيان المركب يتوقف على معرفة أجزائه التي تركب منها.

السدّ في اللغة: هو إغلاق الخلل وردم الخُرم، يقال: يسده سداً فانسد ... وقد جاء في مختار الصحاح أنّ السد هو الحاجز بين الشيئين والجمع سداد[1].

أما الذرائع لغة: جمع ذريعة، وهي في لغة العرب تطلق على الوسيلة والطريق الى الشيء[2] وسد الذرائع منع تلك الوسائل والطرق.

أما سد الذرائع اصطلاحاً: (منع الأفعال الجائزة التي يتوصل بها إلى المفاسد الممنوعة شرعاً) أو المسألة ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور.[3]

---

[1] – مختار الصحاح للرازي ص٢٩١ طبعة دار الحديث بجوار ادارة الأزهر.

[2] – القاموس المحيط للفيروز أبادي مادة الذراع طبعة دار الجيل بيروت.

[3] – انظر: إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي، طبعة دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م، ص٦٩، الفروق للقرافي، ط. عالم الكتب ٣٢/٢، البحر المحيط للزركشي، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٣٤/٤.

المطلب الثاني
أنواع الذرائع، أو الوسائل المؤدية إلى المفاسد

وهي على ثلاثة أنواع:

١- وسائل مؤدية إلى المفاسد نادراً، كزراعة العنب خشية اتخاذها خمراً، وإنشاء الجامعات خوفاً من وقوع المحرمات فيها، وبناء الأسواق التجارية خوفاً من بيع المحرم فهذه الوسائل جائزة شرعاً عملاً بالغالب من منفعتها، ولا ينظر إلى ما فيها من احتمال المفسدة وإلا فما من عمل إلا وفيه مصلحة ومفسدة.

٢- وسائل مؤدية إلى المفاسد غالباً، كبيع العنب لتجار الخمور، وحفر الآبار في طريق المسلمين، وتأجير العقارات للاعبي القمار، وكل ما يتوصل به إلى إسقاط الواجبات واستحلال الحرام وإبطال الحقوق.

فهذه الوسائل ممنوعة شرعاً ويجب سدها، عملاً بالغالب من مفسدتها عند أكثر الأصوليين، أو لأن منعها من قبيل التعاون على البر والتقوى، لا التعاون على الإثم والعدوان.[١]

٣- وسائل مؤدية أحياناً إلى مفاسد محققة لا موهومة إلا أنّها اتخذت وسيلة إلى مشروع كزواج المحلل، والمطلق في مرض الموت، والحديث مع الأجنبية.

يقول القرافي[٢] ملخصاً أنواع الذرائع وحكمها: (الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه... وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنّه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم... وقسم اختلف العلماء هل يسد أم لا؟)[٣]

فالنوع الثالث هو الذي وقع فيه خلاف بين العلماء.

---

١ - انظر: الموافقات للشاطبي ٣٦٠/٢ دار المعرفة - بيروت - لبنان، دون تاريخ نشر.

٢ - سبق ترجمته، ص٥

٣ - الفروق للقرافي ٣٢/٢ طبعة عالم الكتب، دون تاريخ نشر.

مذاهب العلماء في الأخذ بسد الذرائع وأدلتهم:

١- ذهب جمهور العلماء إلى حجية سد الذرائع والاستدلال بــه علــى إثبــات بعض الأحكام، يقول السرخسي في ذلك: (ما يتخلص بــه الرجــل مــن الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن وإنما يكره[1] ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى يبطله أو في باطل حتى يموهه، أو فــي حــق حتى يدخل فيه شبهة فما كان على هذا السبيل فهو مكروه)[2].

٢- عدم العمل بسد الذرائع دليلاً في المسائل الشرعية، وهو قول مشهور لجمع من الشافعية والمتكلمين، حيث يقول ابن حزم: (ذهب قوم إلى تحريم أشياء عن طريق الاحتياط وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحــت... ونحــن نحض الناس على الورع كما حضهم النبي صلى الله عليه وسلم ونــنــدبهم إليه، ونشير عليه باجتناب ما حاك في النفس، ولا نقضي بذلك على أحــد، ولا نفتيه به فتيا إلزام)[3].

أدلة الجمهور على العمل بسد الذرائع:

قد أورد العلماء أدلة كثيرة على العمل بسد الذرائع حتى أن ابن القــيم[4] – رحمه الله – قد أورد ما يقارب المائة دليلاً[5] منها:

(أ) قوله تعالى: (وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْــرِ عِلْمٍ)[6] فقد منعنا الله من أمر مسموح به وهو سب آلة الكفار لــئلا يتوصــل بذلك إلى سب الله تعالى وهو أمر ممنوع شرعاً لأنّ مصلحة ترك سب الله تعالى أرجح من مصلحة سب أصنام الكفار.

---

[1] – أي كراهة تحريم، كما يدل عليه سياق الكلام.

[2] – المبسوط للسرخسي ٢١٠/٣، دار المعرفة – بيروت ١٩٨٩م.

[3] – الإحكام لابن حزم الظاهري ٩٧٥/٥-٩٨٤، مرجع سابق.

[4] – هو: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، إمام الجوزية، وابن قيمها، وسمع الحديث واشتغل بالعلم وبرع في علوم متعددة، لاسيما علم التفسير والحديث، توفي سنة ٧٥١هــ، البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف – بيروت الطبعة الثالثــة ١٩٨٠م.

[5] – أعلام الموقعين عن ربّ العالمين لابن القيم الجوزية، ط دار الجيل – بيروت دون تاريخ نشر ١٣٧/٣-١٥٩.

[6] – جزء من الآية ١٠٨، سورة الأنعام.

(ب) قوله تعالى: (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ)[1] فقد حـــرم الله تعالى على المرأة التي تلبس خلخالاً أن تضرب برجلها الأرض – مـــع أنّ ذلك في ذاته جائز – لئلا تثير بذلك شهوة الحاضـــرين مـــن الرجـــال الأجانب.

(ج) أن النبي صلى الله عليه وسلم أشير عليه بقتل المنافقين الذين ظهر نفـــاقهم فقال: (أخاف أن يقول الناس: أنّ محمداً يقتل أصحابه)[2] فولا خوف نفـــور الناس عن الإسلام لقتل المصطفى صلى الله عليه وسلم المنافقين، ففي قتلهم مفسدة تنفير الناس عن الإسلام وهي أعظم شأناً من مصلحة قتل المنافقين.

---

[1] – جزء من الآية ٣١ سورة النور.

[2] – أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب ما ينهي من دعوى الجاهلية، حديث رقم [٣٥١٨].

تطبيقات على قاعدة سد الذرائع

١/ الصلاة في أوقات النهي:

حيث ورد النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تحرّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فإنها تطلع بقرني شيطان) وفي رواية أخرى: (لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها)[١] حيث قال الإمام النووي: (أجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات[٢] واتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها، واختلفوا في النوافل التي لها سبب كصلاة تحية المسجد وسجود التلاوة والشكر وصلاة العيدين والكسوف، ومذهب الشافعي وطائفة جواز ذلك كله بلا كراهة...)[٣] وكان من حكمة ذلك أنّهما وقت سجود المشركين للشمس، وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سداً لذريعة المشابهة الظاهرة التي هي ذريعة إلى المشابهة في القصد مع بعد هذه الذريعة فكيف بالذرائع القريبة.[٤]

٢/ تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين:

أنّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه).[٥] حيث قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: (فيه التصريح بالنهي عن استقبال

---

[١] – أخرجه مسلم في صحيحه، الأوقات المنهي عن الصلاة فيها ١١٢/٦، شرح النووي.

[٢] – الأوقات هي: الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد طلوعها حتى ترتفع، وعند استوائها حتى تزول، وعند اصفرارها حتى تغرب.

[٣] – صحيح مسلم شرح النووي ١١٠/٦.

[٤] – أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ط دار الجيل، قدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، ص١٤٠-١٤١.

[٥] – أخرجه مسلم في كتاب الصيام، النهي عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين ١٩٤/٧.

رمضان بصوم يوم ويومين لمن لم يصادف عادة له أو يصله بما قبله، فـإن لـم يصله ولا صادف عادة فهو حرام، هذا هو الصحيح في مذهبنا لهذا الحديث).[1]

وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذريعة إلى أن يلحق بالفرض ما ليس منـه[2] وكـذلك حرم صوم يوم العيد تمييزاً لوقت العبادة عن غيره لئلا يكون ذريعة إلى الزيـادة في الواجب كما فعلت النصارى.[3]

---

[1] – صحيح مسلم شرح النووي ١٩٤/٧.

[2] – أعلام الموقعين، مرجع سابق، ص١٤٣.

[3] – المرجع السابق، ص١٤٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على الحبيب المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد

فبتوفيق من الله عز وجل وصلَ البحث إلى نهايته حسب الخطة المرسومة له والمنهج المتبع. فلله الحمد أولاً وآخراً.

وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة فصول، وكان البحث في القواعد الأصولية مع تطبيق الفروع عليها من كتاب (شرح صحيح مسلم للإمام النووي)، وكان القسم المتناول بالدراسة من الكتاب هو كتب العبادات (قسم العبادات).

ويعتبر هذا الكتاب من أهم الكتب التي جمعت بين الفقه والأصول مع أنّه كتاب للحديث ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

١- أن الإمام النووي لم يكن ناقلاً لآراء الفقهاء واختلافاتهم فحسب، بل كان معللاً وناقداً وموضحاً لأسباب الاختلاف.

٢- أنّه لم يكن فقيهاً متعصباً أو جامداً فمع أنّه شافعي المذهب إلا أننا نجده لا يرتضي ما ذهب إليه الشافعية في بعض المسائل الفقهية فيرجح مذهب غيرهم.

٣- أن كتاب (شرح صحيح مسلم للإمام النووي) جدير بأن يتناول كله بدراسة أصولية في جميع أبوابه.

٤- أن خير وسيلة لتعلم الفقه هو ربطه بأصول الفقه ليتعرف الفقيه على أسباب الاختلاف بين العلماء ويتمكن من رد الكثير من الفروع إلى نظائرها بمقتضى علمه بالقاعدة الأصولية.

٥- ظهرت ثمرة الخلاف من خلال تلك التطبيقات الفرعية ووضح جلياً أنّ الاختلاف بين العلماء لم يكن نتيجة هوى أو تعصب للرأي أو المذهب وإنّما كان خلافاً مبنياً على أصول وقواعد ثابتة، وكل يحترم وجهة نظر

الطرف الآخر إذا رجح مذهبه ومثال لذلك ما ورد في رسالة الإمام مالك إلى الليث بن سعد – رحمها الله –

أما التوصيات

فنوصي بالآتي:

١- الاعتناء بعلم أصول الفقه.

٢- دراسة القواعد الأصولية عبر جهود السلف وربطها بالفروع الفقهية.

٣- الاهتمام بالتراث الإسلامي الذي خلفه لنا علماؤنا وأن نعمل جاهدين في إحيائه وتحقيقه والخروج به من عالم المخطوطات إلى نشره وتقريبه للدارسين.

٤- الاهتمام بكتب الإمام النووي وخاصة في مجال أصول الفقه وتطبيقاتها على الفروع الفقهية.

٥- تحفيز الباحثين في هذا المجال من قبل الجامعات والجهات المختصة الأخرى حتى يثمر البحث ويتواصل في هذا المجال.

وأخيراً: فإني أحمد الله حمداً كثيراً على توفيقه وإكرامه بإتمام هذا البحث. فما كان منه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، أعاذني الله من شره، وحسبي أنّي قد اجتهدت فيه مبلغ علمي وطاقتي.

واسأل الله أن لا يحرمنا الأجر والثواب، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلي الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس الآيات

رقم	الآيـــــــــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
٢٤	(كنتم خير أمة أخرجت للناس...)	آل عمران	١١٠	٢٠٩،٢٠٧
٢٥	(وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها ...)	آل عمران	١٣٣	١٦٨
٢٦	(قد خلت من قبلكم سنن...)	آل عمران	١٣٧	٧٥
٢٧	(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا...)	آل عمران	١٦٩	١٧٥
٢٨	(يوصيكم الله في أولادكم...)	النساء	١١	٢٢٣
٢٩	(من بعد وصية توصون بها أو دين)	النساء	١٢	١٨٩
٣٠	(وله أخ أو أخت...)	النساء	١٢	٦٦
٣١	(لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها...)	النساء	١٩	١٧٥
٣٢	(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء...)	النساء	٢٢	١٧٥
٣٣	(وأحل لكم ما وراء ذلكم...)	النساء	٢٤	١٥٣
٣٤	(أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً...)	النساء	٤٣	٦٧
٣٥	(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول...)	النساء	٥٩	١٢٧،١٢٢، ٢١٨
٣٦	(فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول...)	النساء	٥٩	٢١٠،١٢٤
٣٧	(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك...)	النساء	٦٥	١٦
٣٨	(من يطع الرسول فقد أطاع الله...)	النساء	٨٠	١٦
٣٩	(لعلمه الذين يستنبطونه منهم...)	النساء	٨٣	١٢٤
٤٠	(فتحرير رقبة مؤمنة...)	النساء	٩٢	١٩٢،١٨٦
٤١	(فصيام شهرين متتابعين...)	النساء	٩٢	١٨٦
٤٢	(فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة...)	النساء	١٠١	١٦٦
٤٣	(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى)	النساء	١١٥	١٠٧
٤٤	(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود...)	المائدة	١	٤
٤٥	(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...)	المائدة	٣	١٩٢،١٧٤

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآيـــــــــة	رقم
٥٨	٦	التوبة	(فأجره حتى يسمع كلام الله...)	٦٨
١٤٢	٨٤	التوبة	(ولا تصل على أحد منهم مات أبداً...)	٦٩
٦٦	١٢٨	التوبة	(لقد جاءكم رسول من أنفسكم...)	٧٠
١٥٧	٨٠	يونس	(ألقوا ما أنتم ملقون)	٧١
٦٣،٦١	٢	يوسف	(إنا أنزلناه قرآناً عربياً...)	٧٢
١٥٦	٢٣	يوسف	(وراودته التي هو في بيتها عن نفسه...)	٧٣
١٥٦	٣٠	إبراهيم	(قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار)	٧٤
١٤١	٣٤	إبراهيم	(وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها...)	٧٥
٧٥	٤٢	إبراهيم	(ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون)	٧٦
٥٧	٤٦	الحجر	(ادخلوها بسلام آمنين)	٧٧
٢	٢٦	النحل	(فأتى الله بنيانهم من القواعد...)	٧٨
١٥	٤٤	النحل	(وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس...)	٧٩
١٢٧،١١٢	٨٩	النحل	(ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء)	٨٠
٦٤	١٠٣	النحل	(لسان الذي يلحدون إليه أعجمي...)	٨١
١٧٤	٣٢	الإسراء	(ولا تقربوا الزنا...)	٨٢
٥٧	١٠٩	الكهف	(قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي...)	٨٣
١٤٨	١٨،١٧	طه	(وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي...)	٨٤
١٠٣	٦٤	طه	(فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً)	٨٥
١٧٥	١٣١	طه	(ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم...)	٨٦
١٤١	٣٥	الأنبياء	(كل نفس ذائقة الموت)	٨٧
١٤١	٧٣	الحج	(يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له...)	٨٨
١٤١	٧٣	الحج	(فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة...)	٨٩
١٥٦	٥١	المؤمنون	(كلوا من الطيبات...)	٩٠
١٥٢	٢	النور	(الزانية والزاني فاجلدوا...)	٩١

رقم	الآيـــــــــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
٩٢	(والذين يرمون المحصنات ثم لـم يـأتوا بأربعة شهداء)	النور	٤	١٥٣
٩٣	(والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء...)	النور	٦	١٥٣
٩٤	(ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين...)	النور	٣١	٢٣٢
٩٥	(فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً...)	النور	٣٣	١٥٦
٩٦	(والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً...)	النور	٦٠	١
٩٧	(انظر كيف ضربوا لك الأمثال...)	الفرقان	٩	١٥٧
٩٨	(والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر...)	الفرقان	٦٨	١٠٨
٩٩	(قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين...)	الشعراء	٢٠	١١١
١٠٠	(وإنه لتنزيل ربّ العالمين نزل به الروح الأمين)	الشعراء	١٩٢،١٩٣	٦٣
١٠١	(بلسان عربي مبين)	الشعراء	١٩٥	٦١
١٠٢	(وأنذر عشيرتك الأقربين...)	الشعراء	٢١٤	١٥
١٠٣	(وما كان لمؤمن ولا مؤمنة...)	الأحزاب	٣٦	١٦١
١٠٤	(كن فيكون)	يس	٨٢	١٥٧
١٠٥	(فإذا سويته ونفخت فيه من روحي...)	ص	٧٢	١٦٩
١٠٦	(واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم...)	الزمر	٥٥	٢١٨
١٠٧	(اعملوا ما شئتم...)	فصلت	٤٠	١٥٦
١٠٨	(ذق إنك أنت العزيز الكريم)	الدخان	٤٩	١٥٧
١٠٨	(فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب)	محمد	٤	١٥٥
١٠٩	(فاصبروا أو لا تصبروا...)	الطور	١٦	١٥٧
١١٠	(آمنوا بالله ورسوله...)	الحديد	٧	١٦٦
١١١	(فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا...)	المجادلة	٣	١٩١،١٩٢
١١٢	(هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب)	الحشر	٢	١٢٤،٢١٠
١١٣	(وما آتاكم الرسول فخذوه...)	الحشر	٧	١٦

رقم	الآيــــــــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
١١٤	(يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة...)	الجمعة	٩	١٥٠
١١٥	(ومن يتق الله يجعل له مخرجا...)	الطلاق	٢	١٤١
١١٦	(وأولات الأحمال أجلهن...)	الطلاق	٤	١٥٤
١١٧	(اسكنوهن من حيث سكنتم...)	الطلاق	٦	١٥٢
١١٨	(لينفق ذو سعة من سعته)	الطلاق	٧	١٥٥
١١٩	(إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة...)	القلم	١٧-٢٠	٢٢٨
١٢٠	(فاقرؤوا ما تيسر من القرآن...)	المزمل	٢٠	٦٢
١٢١	(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)	المزمل	٢٠	٤
١٢٢	(إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع...)	القيامة	١٧،١٨	٥٧،٦٥
١٢٣	(أيحسب الإنسان أن يترك سدى)	القيامة	٣٦	٢٢٧
١٢٤	(وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون...)	المرسلات	٤٨	١٦١
١٢٥	(ووجدك ضالاً فهدى)	الضحى	٧	١١١
١٢٦	(فإنّ مع العسر يسراً إنّ مع العسر يسراً)	الشرح	٥،٦	١٣٣
١٢٧	(إنّ الإنسان لفي خسر)	العصر	٢	١٤١

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

رقم	العَـــــــلم	اللقب أو الكنية	رقم الصفحة
٤١	علي بن إسماعيل بن أبي بشير	(أبو الحسن الأشعري)	١٥٩
٤٢	علي بن أبي علي بن محمد بن سالم	(الآمدي)	١٠٤
٤٣	علي بن محمد بن الحسين	(البزدوي)	٥٩
٤٤	علي بن محمـد بـن علـي المعـروف بالشـريف الجرجاني		٤
٤٥	عياض بن موسى بن عياض	(القاضي عياض)	١٦٥
٤٦	عيسى بن إبان بن صدقة الكوفي	(ابن إبان)	٧٨
٤٧	عيسى بن العادل أبي بكر بن يوسف	(الملك المعظم)	٥٥
٤٨	فاطمة بنت قيس بن خالد	(صحابية)	١٥٢
٤٩	الفضل بن العباس بن عبد المطلب	(صحابي جليل)	٧٩
٥٠	قتادة بن دعامة بن قتادة		١٦٥
٥١	الليث بن سعد بن عبد الرحمن		١١٨
٥٢	المؤيد بن محمد بن علي بن حسن الطوسي		٤٩
٥٣	محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة		٥٥
٥٤	محمد بن أحمد بن جبير	(ابن جبير)	٥٥
٥٥	محمد بن أحمد بن العلامة المفتي	(ابن رشد)	١٧٣
٥٦	محمد بن أحمد بن محمد، الوزير مؤيد الدين وزيـر المعتصم		٤٥
٥٧	محمد الأمين بن محمد المختار	(الشنقيطي)	٥٧
٥٨	محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي	(ابن القيم الجوزية)	٢٣١
٥٩	محمد بن بهادر بن عبد الله المصري	(الزركشي)	٢٢٤
٦٠	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني	(صاحب أبي حنيفة)	٦٢

رقم	العَـــــــلم	اللقب أو الكنية	رقم الصفحة
٦١	محمد بن الطيب بن محمد المعروف بالباقلاني		٧٨
٦٢	محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد مسعود	(الكمال بن الهمام)	٨٨
٦٣	محمد بن علي بن الطيب	(أبو الحسين البصري)	٣
٦٤	محمد بن علي بن محمد بن عبد الله	(الشوكاني)	٤
٦٥	محمد بن علي بن وهب المنفلوطي	(ابن دقيق العيد)	١٩٠
٦٦	محمد بن عمر بن الحسين التميمي	(فخر الدين الرازي)	١٢٢
٦٧	محمد بن محمد الغزالي الطوسي	(أبو حامد الغزالي)	١٠٣
٦٨	محمد بن محمد بن محمد الماتريدي	(أبو منصور الماتريدي)	١٥٩
٦٩	محمود بن زنكي		٥١
٧٠	مسعود التفتازاني		٤
٧١	موسى بن الملك المنصور	(الملك الأشرف)	٥٤
٧٢	موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد	(ابن قدامة)	٦١
٧٣	ميمون بن مهران الدقي		١٨
٧٤	هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد	(صحابي جليل)	٦١
٧٥	هلال بن أمية الأنصاري		١٤٧
٧٦	هولاكو بن تولى		٤٥
٧٧	يعقوب بن إبراهيم بن حبيب	أبو يوسف صاحب أبي حنيفة	٦٢
٧٨	يوسف بن الشيخ أبي الفرج عبد الرحمن	(محي الدين الجوزي)	٤٩

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب التفسير وعلوم القرآن

(١) تفسير القرآن العظيم للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفي سنة ٧٧٤هـ، طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، دون.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٤)هـ دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

(٣) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي – دار الفكر للطباعة والنشر ١٩٧٩م.

(٤) القراءة الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، دون.

(٥) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السابعة ١٤٠٠هـ.

(٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، تأليف العلامة أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٣هـ دار الكتب العلمية – بيروت ٢٠٠٤م.

ثالثاً: كتب الحديث وعلومه

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لـ يوسف بن عبد الله محمد ابن عبد البر المالكي المتوفى سنة ٤٦٣هـ تحقيق عبد الرازق المهدي طبعة دار إحياء التراث العربي ٢٠٠٠م – بيروت – لبنان.

(٢) سنن أبي داوود، للإمام الحافظ أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني دار الحديث، سوريا – الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

(٣) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سؤدة، راجعه وصححه صدقي العطار، دار الفكر – بيروت طبعة ١٩٩٤م.

(٤) سنن الدارقطني، للإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٨م.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٦) سنن ابن ماجة بشرح الإمام أبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

(٧) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٨١م.

(٨) كتاب السنن الكبرى، تصنيف الإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

(٩) كتاب المختصر في علم الأثر، تأليف الدكتور/ إبراهيم بن إبراهيم قريبي مكتبة الجيل الجديد – صنعاء، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(١٠) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، تحقيق د. أحمد عمر هاشم دار الكتاب العربي – الطبعة الثانية ١٩٨٦م.

(١١) المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحافظ أبي عبد الله محمد، المعروف بالحاكم النيسابوري، طبعة دار الفكر، دون.

(١٢) موطأ الإمام مالك: رواية يحيى بن يحيى الليثي، طبعة دار النفائس الطبعة العاشرة ١٩٨٧م.

(١٣) نزهة النظر لـ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة جدة.

(١٤) نصب الراية لأحاديث الهداية لـ عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي طبعة دار الحديث – القاهرة، دون.

(١٥) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخيار للشيخ الإمام المجتهد العلامة الرباني، قاضي قضاة القطر اليماني محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٥هـ، دار الجيل – بيروت – لبنان ١٩٧٣م.

رابعاً: كتب أصول الفقه

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، طبعة دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

(٢) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور/ مصطفى سعيد الخن مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

(٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق الدكتور/ عبد الله محمد الحبوري – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، تأليف الشيخ الإمام العلامة سيف الدين الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، راجعها ودققها جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٣م.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق وتقديم وتصحيح محمد أحمد عبد العزيز – دار الفكر العربي، الناشر مكتبة عاطف ١٩٧٨م.

(٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٥هـ – الطبعة الأولى – مطابع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، دون تاريخ نشر.

(٧) أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفي سنة ٤٩٠هـ تحقيق أبو الوفاء الأفغاني – طبعة دار المعرفة للطباعة – بيروت، مصورة عن طبعة دار إحياء التراث النعمانية بحيدر أباد ١٩٧٣م.

(٨) أصول الفقه الإسلامي د. أحمد فراج حسين، أستاذ الشريعة – كلية الحقوق جامعة الإسكندرية – منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠٠٤م.
(٩) أصول الفقه الإسلامي د. بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر – الإسكندرية.
(١٠) أصول الفقه الإسلامي د. محمد سنان سيف – عميد كلية الشريعة والقانون جامعة صنعاء، مكتبة الجيل الجديد – صنعاء الطبعة الرابعة ١٩٩٩م.
(١١) أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي – دار الفكر – دمشق الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
(١٢) أصول الفقه الإسلامي لـ محمد الزحيلي – مطبعة جامعة دمشق ١٩٧٥م.
(١٣) أصول الفقه الإسلامي لـ محمد مصطفى شلبي – دار النهضة العربية – بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٨م.
(١٤) أصول الفقه، تاريخه ورجاله لـ شعبان محمد إسماعيل طبعة دار المريخ – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
(١٥) أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور/ محمد أبو النور زهير – طبعة المكتبة الأزهرية للتراث دون تاريخ نشر.
(١٦) الاعتصام للشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي دار المعرفة – بيروت.
(١٧) أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تأليف شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية المتوفي سنة ٧٥١هـ، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٧٣م.
(١٨) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ضبط وتعليق د. محمد محمد تامر – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(١٩) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، حققه وقدمه ووضع فهارسه الدكتور/ عبد العظيم محمود الديب دار الوفاء للطباعة والنشر – الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.

(٢٠) التبصرة في أصول الفقه للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، المتوفي سنة ٤٧٦هـ شرحه وحققه الدكتور/ محمد حسن هيتو طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

(٢١) تخريج الفروع على الأصول للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفي سنة ٦٥٦هـ، حققه وعلق حواشيه الدكتور/ محمد أديب صالح مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٩٨٤م.

(٢٢) تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي تحقيق الدكتور/ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

(٢٣) التقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج المتوفي سنة ٨٧٩هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣م على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية – رحمهما الله –

(٢٤) التمهيد في أصول الفقه تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠هـ دراسة وتحقيق الدكتور/ محمد بن علي بن إبراهيم، طبعة دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع جدة، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، مركز البحث العلمي جامعة أم القرى.

(٢٥) تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه، على كتاب التحرير لمحمد بن عبد الواحد الهمام، طبعة مصورة بدار الكتب العلمية – بيروت عن طبعة دار إحياء التراث النعمانية بحيدر أباد ١٩٧٣م.

(٢٦) جمع الجوامع لابن السبكي مع حاشية العطار على جمع الجوامع للعلامة الشيخ حسن العطار، مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٢٧) حاشية العطار على جمع الجوامع للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي – تغمدهم الله برحمته- مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
(٢٨) الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
(٢٩) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مع شرحها المسمى بنزهة الخاطر العاطر للشيخ عبد القادر بن مصطفى بدران الدومي ثم الدمشقي طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، دون.
(٣٠) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول تأليف الإمام الكبير شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه طه عبد الرؤوف سعد الناشر – مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون.
(٣١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب تأليف القاضي عضد الدين والملة عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ضبط قارئ نصيف وطارق يحيى دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
(٣٢) شرح العمد لأبي الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، تحقيق ودراسة الدكتور/ عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
(٣٣) شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، تأليف العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار الفتوحي المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق د. محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – مكة المكرمة.
(٣٤) شرح اللمع في أصول الفقه لإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق دكتور/ علي بن عبد العزيز العمري مطبعة التوبة بالمملكة العربية السعودية – الرياض – الطبعة الأولى ١٩٩١م.

(٣٥) العدة في أصول الفقه، تأليف القاضي أبي بعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور/ أحمد بن علي المباركي مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

(٣٦) علم أصول الفقه تأليف عبد الوهاب خلاف، الدار السودانية للكتب، الخرطوم.

(٣٧) فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت للشيخ محب الله بن عبد الشكور، مطبوع مع المستصفى للغزالي. دار الفكر للطباعة، دون.

(٣٨) قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩هـ تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٣٩) القواعد الأصولية – تحديد وتأصيل للدكتور مسعود بن موسى فلوسي، مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

(٤٠) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للإمام أبي البركات عبد الله أحمد المعروف بـ حافظ الدين النسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، دون.

(٤١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

(٤٢) المحصول في علم أصول الفقه للإمام الأصولي النظار، المفسر، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق الدكتور/ طه جابر فياض العلواني، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

(٤٣) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لـ محمد الأمين الشنقيطي تحقيق سامي العربي، دار اليقين للنشر، المنصورة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٤٤) المستصفى من علم الأصول، للإمام حة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بـن نظـام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله بـن عبد الشكور – طبعة دار الفكر، دون.

(٤٥) المسودة في أصول الفقه، لابن تيمية، جمعها شهاب الـدين أبـو العبـاس الحنبلي الحراني الدمشقي، دار الكتاب العربي، بيروت، دون.

(٤٦) المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي بن الطيب أبي الحسين البصـري المعتزلي تحقيق الشيخ خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية، دون.

(٤٧) مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول للإمام المجتهد أبي عبـد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني، حققه وقدم وعلق عليـه أحمـد عز الدين عبد الله خلف الله طبعة ١٩٩٦م دون ذكر مكان الطبعة.

(٤٨) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو أبي بكر المقرئي النحوي الأصولي الفقيه المـالكي المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ، طبعة دار الكتب العلميـة، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

(٤٩) المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمـد حسـين هيتو دون ذكر مكان الطبعة والتاريخ.

(٥٠) الموافقات في أصول الفقه لأبي إسحاق الشاطبي، إبـراهيم بـن موسـى اللخمي الغرناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، دار المعرفـة للطباعـة والنشر – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٥م.

(٥١) ميزان الأصول في نتائج العقول، تصنيف الشيخ الإمام علاء الدين شـمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـ حققـه وعلق عليه الدكتور/ محمد زكي عبـد البـر، إصـدار وزارة الأوقـاف والشئون الإسلامية – قطر، الطبعة الثالثة ١٩٩٧م.

(٥٢) نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق الدكتور/ محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة للنشر – جدة، الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ.

(٥٣) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، للشيخ عبد القادر بن مصطفى الدومي ثم الدمشقي، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، دون.

(٥٤) نشر البنود على مراقي السعود لـ عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٥٥) نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد القرافي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(٥٦) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، تأليف الشيخ الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، طبعة عالم الكتب، دون.

(٥٧) الوجيز في أصول الفقه

(٥٨) الوجيز في أصول الفقه، د. عوض أحمد إدريس، دار ومكتبة الهلال بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

(٥٩) الوجيز في أصول الفقه للدكتور/ وهبة الزحيلي طبعة دار الفكر – دمشق ١٩٩٩م.

(٦٠) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتاب الطبعة الثالثة ١٩٧٧م.

(٦١) الوصول إلى الأصول لشرف الإسلام أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف – الرياض ١٩٨٣م.

خامساً: كتب الفقه

(١) الأم، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهري النجار من علماء الأزهر، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت، دون.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام ١٣ شارع قرقول المنشية بالقلعة بمصر.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدرديري المتوفى سنة ١٢٠١هـ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

(٥) شرح فتح التقدير للكمال الهمام الحنفي على الهداية شرح بداية المبتدئ، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغنائي دار الفكر – الطبعة الثانية، دون.

(٦) القواعد الفقهية مع الشرح الموجز لـ عزت عبيد الدعاس الطبعة الثالثة، دار الترمذي – دمشق ١٩٨٤م.

(٧) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، تأليف عبد الرحمن الجزيري الناشر، دار الإرشاد للطباعة والنشر ٤ شارع نجيب الريحاني.

(٨) المبسوط لشمس الدين السرخسي، طبعة المعرفة – بيروت، لبنان ١٩٨٦م.

(٩) المحلي بالآثار، تصنيف الإمام الجليل المحدث الفقيه الأصولي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق د./ عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية – بيروت، دون.

(١٠) المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، مطبعة طربين، دمشق الطبعة العاشرة ١٩٦٨م.

(١١) المغني لابن قدامة، تأليف أبي عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفي سنة ٦٢٠هـ على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي مكتبة الرياض الحديثة ١٩٨١م – الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١٢) موسوعة الفقه الإسلامي – جمعية الدراسات الإسلامية – القاهرة.

سادساً: كتب اللغة

(١) تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسين الواسطي الزبيدي مكتبة الحياة – بيروت، دون.

(٢) الصحاح للجوهري طبعة دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.

(٣) القاموس المحيط، تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، طبعة دار الجيل – بيروت، دون.

(٤) لسان العرب، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.

(٥) مختار الصحاح للشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، طبعة دار الحديث بجوار إدارة الأزهر، دون.

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف العالم العلامة أحمد ابن محمد بن علي الفيومي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، طبعة دار المعارف تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الشناوي، أستاذ النحو والصرف بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر.

(٧) المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، مجموعة من العلماء، دون.

سابعاً: كتب التاريخ والتراجم

(١) أدب الرحلات، رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف برحلة ابن جبير، تأليف أبي الحسن محمد بن أحمد بن جبير، طبعة جديدة منقحة بإشراف لجنة تحقيق التراث – منشورات دار ومكتبة الهلال – بيروت.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني – طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

(٣) الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان.

(٤) البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف – بيروت – الطبعة الثالثة ١٩٨٠م.

(٥) التاريخ الموحد للأمة العربية د. علي حسين الحربوطلي، طبعة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠م، الطبعة الثانية.

(٦) تذكرة الحفاظ للإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ نشر.

(٧) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، تحقيق الدكتور/ أحمد بكير محمود.

(٨) ترجمة الإمام النووي، علي طنطاوي دار الفكر – دمشق، الطبعة الثانية ١٩٧٥م سلسلة أعلام التاريخ.

(٩) ترجمة شيخ الإسلام أبو زكريا محي الدين النووي لـ أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي [٨٣١ – ٩٠٢] طبعة جمعية النشر والتأليف الأزهرية ١٩٣٥م.

(١٠) تهذيب الأسماء واللغات للعلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي [٦٧٦] دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، دون.

(١١) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن أبي الوفـــاء القرشي تحقيق عبد الفتاح الحلو، طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٩٢م.
(١٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبــد الحي ابن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هــ، منشــورات دار الآفــاق الجديدة – بيروت.
(١٣) طبقات الشافعية الكبرى لشيخ الإسلام تاج الدين بن تقي الدين السبكي طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت، الطبعة الثانية، دون.
(١٤) طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق عــادل نــويهض منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت ١٩٧٩م – الطبعة الثانية.
(١٥) طبقات الفقهاء لإبراهيم بن علي بن يوسف أبو الشيرازي، المتــوفى ســنة ٤٩٠هــ، تحقيق إحسان عباس، طبعــة دار الرائــد العربــي – بيــروت ١٩٩٧م.
(١٦) العبر في خبر من غبر، لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، حققه وضبطه على مخطوطتين أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، طبعة دار الكتــب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.
(١٧) مختصر كتاب الروضتين في أخبار الــدولتين النوريــة والصــلاحية دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع – جدة ١٩٩٧م.

(١٨) مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن علي بن سليمان عفيــف الدين اليافعي اليمني ت ٧٦٨هــ، طبعة دار المعارف – حيدر أباد.
(١٩) موسوعة النظم والحضارة الإسلامية د./ أحمد شلبي، طبعة مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م.
(٢٠) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف جمال الدين أبي المحاسن بن تغزي بردي الأتابكي، تحقيق إبراهيم علي طرفان.
(٢١) وفيات الأعيان لشمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيــق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة – بيروت ١٩٧٢م.

ثامناً: كتب مختلفة

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي – دار الكتب العلمية، دون.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي تأليف الشيخ محمد الخضري بك، دار الكتب العلمية ١٩٨٥م.

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي الدكتور/ عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح – الكويت الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

(٤) التصور اللغوي عند الأصوليين للسيد أحمد عبد الغفار، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة ١٩٨١م، الطبعة الأولى.

(٥) التعريفات للسيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسن الجرجاني، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(٦) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي محمد سعيد رمضان البوطي دار الفكر – دمشق الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

(٧) الفروق، للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المشهور بالقرافي، طبعة عالم الكتب، دون.

(٨) الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية لـ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان دار الشروق – جدة، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

(٩) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة ١٩٧٧م.

(١٠) مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه لـ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دون.

(١١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور/ عبد الكريم زيدان، الأستاذ بجامعة بغداد، كلية الآداب، مؤسسة الرسالة.

(١٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمـي فـي العـالم الإسلامي لـ علي السامي النشار، دار لنهضة العربية، بيـروت، الطبعـة الثالثة ١٩٩٤م.

(١٣) المنهج في علم أصول الفقه، بحث مقدم إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر والمعهد العـالي للفكـر الإسـلامي قسطنطينية سبتمبر ١٩٨٩م.

محتويات البحث

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب التفسير وعلوم القرآن

(١) تفسير القرآن العظيم للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسـماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفي سنة ٧٧٤هـ، طبعة دار إحياء الكتـب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، دون.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٤)هـ دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

(٣) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبـي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشـري الخـوارزمي – دار الفكـر للطباعة والنشر ١٩٧٩م.

(٤) القراءة الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضـي، دار إحيـاء الكتب العربية – القاهرة، دون.

(٥) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السابعة ١٤٠٠هـ.

(٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، تأليف العلامة أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٣هـ دار الكتب العلمية – بيروت ٢٠٠٤م.

ثالثاً: كتب الحديث وعلومه

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لـ يوسف بن عبد الله محمـد ابن عبد البر المالكي المتوفى سنة ٤٦٣هـ تحقيق عبد الـرازق المهـدي طبعة دار إحياء التراث العربي ٢٠٠٠م – بيروت – لبنان.

(٢) سنن أبي داوود، للإمام الحافظ أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني دار الحديث، سوريا – الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

(٣) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سؤدة، راجعه وصححه صدقي العطار، دار الفكر – بيروت طبعة ١٩٩٤م.

(٤) سنن الدارقطني، للإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٨م.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٦) سنن ابن ماجة بشرح الإمام أبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

(٧) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٨١م.

(٨) كتاب السنن الكبرى، تصنيف الإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

(٩) كتاب المختصر في علم الأثر، تأليف الدكتور/ إبراهيم بن إبراهيم قريبي مكتبة الجيل الجديد – صنعاء، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(١٠) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، تحقيق د. أحمد عمر هاشم دار الكتاب العربي – الطبعة الثانية ١٩٨٦م.

(١١) المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحافظ أبي عبد الله محمد، المعروف بالحاكم النيسابوري، طبعة دار الفكر، دون.

(١٢) موطأ الإمام مالك: رواية يحيى بن يحيى الليثي، طبعة دار النفائس الطبعة العاشرة ١٩٨٧م.

(١٣) نزهة النظر لـ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة جدة.

(١٤) نصب الراية لأحاديث الهداية لـ عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي طبعة دار الحديث – القاهرة، دون.

(١٥) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخيار للشيخ الإمام المجتهد العلامة الرباني، قاضي قضاة القطر اليماني محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٥هـ، دار الجيل – بيروت – لبنان ١٩٧٣م.

رابعاً: كتب أصول الفقه

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، طبعة دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

(٢) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور/ مصطفى سعيد الخن مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

(٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق الدكتور/ عبد الله محمد الحبوري – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، تأليف الشيخ الإمام العلامة سيف الدين الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، راجعها ودققها جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٣م.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق وتقديم وتصحيح محمد أحمد عبد العزيز – دار الفكر العربي، الناشر مكتبة عاطف ١٩٧٨م.

(٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٥هـ – الطبعة الأولى – مطابع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، دون تاريخ نشر.

(٧) أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفي سنة ٤٩٠هـ تحقيق أبو الوفاء الأفغاني – طبعة دار المعرفة للطباعة – بيروت، مصورة عن طبعة دار إحياء التراث النعمانية بحيدر أباد ١٩٧٣م.

(٨) أصول الفقه الإسلامي د. أحمد فراج حسين، أستاذ الشريعة – كلية الحقوق جامعة الإسكندرية – منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠٠٤م.

(٩) أصول الفقه الإسلامي د. بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر – الإسكندرية.

(١٠) أصول الفقه الإسلامي د. محمد سنان سيف – عميد كلية الشريعة والقانون جامعة صنعاء، مكتبة الجيل الجديد – صنعاء الطبعة الرابعة ١٩٩٩م.

(١١) أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي – دار الفكر – دمشق الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

(١٢) أصول الفقه الإسلامي لـ محمد الزحيلي – مطبعة جامعة دمشق ١٩٧٥م.

(١٣) أصول الفقه الإسلامي لـ محمد مصطفى شلبي – دار النهضة العربية – بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٨م.

(١٤) أصول الفقه، تاريخه ورجاله لـ شعبان محمد إسماعيل طبعة دار المريخ – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

(١٥) أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور/ محمد أبو النور زهير – طبعة المكتبة الأزهرية للتراث دون تاريخ نشر.

(١٦) الاعتصام للشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي دار المعرفة – بيروت.

(١٧) أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تأليف شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية المتوفي سنة ٧٥١هـ، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٧٣م.

(١٨) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ضبط وتعليق د. محمد محمد تامر – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(١٩) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، حققه وقدمه ووضع فهارسه الدكتور/ عبد العظيم محمود الدليب دار الوفاء للطباعة والنشر – الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.
(٢٠) التبصرة في أصول الفقه للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، المتوفي سنة ٤٧٦هـ شرحه وحققه الدكتور/ محمد حسن هيتو طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.
(٢١) تخريج الفروع على الأصول للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفي سنة ٦٥٦هـ، حققه وعلق حواشيه الدكتور/ محمد أديب صالح مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٩٨٤م.
(٢٢) تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي تحقيق الدكتور/ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
(٢٣) التقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج المتوفي سنة ٨٧٩هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣م على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية – رحمهما الله –
(٢٤) التمهيد في أصول الفقه تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠هـ دراسة وتحقيق الدكتور/ محمد بن علي بن إبراهيم، طبعة دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع جدة، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، مركز البحث العلمي جامعة أم القرى.
(٢٥) تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه، على كتاب التحرير لمحمد بن عبد الواحد الهمام، طبعة مصورة بدار الكتب العلمية – بيروت عن طبعة دار إحياء التراث النعمانية بحيدر أباد ١٩٧٣م.
(٢٦) جمع الجوامع لابن السبكي مع حاشية العطار على جمع الجوامع للعلامة الشيخ حسن العطار، مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٢٧) حاشية العطار على جمع الجوامع للعلامة الشيخ حسن العطار على شـرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمـام ابـن السـبكي – تغمـدهم الله برحمته- مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
(٢٨) الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
(٢٩) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مع شرحها المسمى بنزهة الخاطر العاطر للشيخ عبد القادر بن مصطفى بدران الدومي ثم الدمشقي طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، دون.
(٣٠) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصـول تـأليف الإمـام الكبير شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه طـه عبـد الرؤوف سعد الناشر – مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون.
(٣١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب تأليف القاضي عضد الدين والملة عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ضبط قارئ نصـيف وطـارق يحيـى دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
(٣٢) شرح العمد لأبي الحسين البصري، محمد بن علي بـن الطيـب، تحقيـق ودراسة الدكتور/ عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مكتبـة العلـوم والحكـم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
(٣٣) شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، تأليف العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار الفتـوحي المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق د. محمد الزحيلي والدكتور نزيـه حمـاد، جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسـلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – مكة المكرمة.
(٣٤) شرح اللمع في أصول الفقه لإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق دكتور/ علي بن عبد العزيز العمري مطبعة التوبـة بالمملكة العربية السعودية – الرياض – الطبعة الأولى ١٩٩١م.

(٣٥) العدة في أصول الفقه، تأليف القاضي أبي بعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور/ أحمد بن علي المباركي مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٩٨٠م.
(٣٦) علم أصول الفقه تأليف عبد الوهاب خلاف، الدار السودانية للكتب، الخرطوم.
(٣٧) فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت للشيخ محب الله بن عبد الشكور، مطبوع مع المستصفى للغزالي. دار الفكر للطباعة، دون.
(٣٨) قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩هـ تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
(٣٩) القواعد الأصولية – تحديد وتأصيل للدكتور مسعود بن موسى فلوسي، مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
(٤٠) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للإمام أبي البركات عبد الله أحمد المعروف بـ حافظ الدين النسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، دون.
(٤١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
(٤٢) المحصول في علم أصول الفقه للإمام الأصولي النظار، المفسر، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق الدكتور/ طه جابر فياض العلواني، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.
(٤٣) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لـ محمد الأمين الشنقيطي تحقيق سامي العربي، دار اليقين للنشر، المنصورة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٤٤) المستصفى من علم الأصول، للإمام حة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بـــن نظـــام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله بـــن عبد الشكور – طبعة دار الفكر، دون.

(٤٥) المسودة في أصول الفقه، لابن تيمية، جمعها شهاب الـــدين أبـــو العبـــاس الحنبلي الحراني الدمشقي، دار الكتاب العربي، بيروت، دون.

(٤٦) المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي بن الطيب أبي الحسين البصـــري المعتزلي تحقيق الشيخ خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية، دون.

(٤٧) مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول للإمام المجتهد أبي عبـــد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني، حققه وقدم وعلق عليـــه أحمـــد عز الدين عبد الله خلف الله طبعة ١٩٩٦م دون ذكر مكان الطبعة.

(٤٨) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو أبي بكر المقرئي النحوي الأصولي الفقيه المـــالكي المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـــ، طبعة دار الكتب العلميـــة، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

(٤٩) المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمـــد حســـين هيتو دون ذكر مكان الطبعة والتاريخ.

(٥٠) الموافقات في أصول الفقه لأبي إسحاق الشاطبي، إبـــراهيم بـــن موســـى اللخمي الغرناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٩٠هـــ، دار المعرفـــة للطباعـــة والنشر – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٥م.

(٥١) ميزان الأصول في نتائج العقول، تصنيف الشيخ الإمام علاء الدين شـــمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـــــ حققـــه وعلق عليه الدكتور/ محمد زكي عبـــد البـــر، إصـــدار وزارة الأوقـــاف والشئون الإسلامية – قطر، الطبعة الثالثة ١٩٩٧م.

(٥٢) نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق الدكتور/ محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة للنشر – جدة، الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ.

(٥٣) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، للشيخ عبد القادر بن مصطفى الدومي ثم الدمشقي، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، دون.

(٥٤) نشر البنود على مراقي السعود لـ عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٥٥) نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد القرافي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(٥٦) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، تأليف الشيخ الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، طبعة عالم الكتب، دون.

(٥٧) الوجيز في أصول الفقه

(٥٨) الوجيز في أصول الفقه، د. عوض أحمد إدريس، دار ومكتبة الهلال بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

(٥٩) الوجيز في أصول الفقه للدكتور/ وهبة الزحيلي طبعة دار الفكر – دمشق ١٩٩٩م.

(٦٠) الوسيط في أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتاب الطبعة الثالثة ١٩٧٧م.

(٦١) الوصول إلى الأصول لشرف الإسلام أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف – الرياض ١٩٨٣م.

خامساً: كتب الفقه

(١) الأم، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهري النجار من علماء الأزهر، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت، دون.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام ١٣ شارع قرقول المنشية بالقلعة بمصر.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدرديري المتوفى سنة ١٢٠١هـ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

(٥) شرح فتح التقدير للكمال الهمام الحنفي على الهداية شرح بداية المبتدئ، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغنائي دار الفكر – الطبعة الثانية، دون.

(٦) القواعد الفقهية مع الشرح الموجز لـ عزت عبيد الدعاس الطبعة الثالثة، دار الترمذي – دمشق ١٩٨٤م.

(٧) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، تأليف عبد الرحمن الجزيري الناشر، دار الإرشاد للطباعة والنشر ٤ شارع نجيب الريحاني.

(٨) المبسوط لشمس الدين السرخسي، طبعة المعرفة – بيروت، لبنان ١٩٨٦م.

(٩) المحلي بالآثار، تصنيف الإمام الجليل المحدث الفقيه الأصولي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق د./ عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية – بيروت، دون.

(١٠) المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، مطبعة طربين، دمشق الطبعة العاشرة ١٩٦٨م.

(١١) المغني لابن قدامة، تأليف أبي عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفي سنة ٦٢٠هـ على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي مكتبة الرياض الحديثة ١٩٨١م – الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١٢) موسوعة الفقه الإسلامي – جمعية الدراسات الإسلامية – القاهرة.

سادساً: كتب اللغة

(١) تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسين الواسطي الزبيدي مكتبة الحياة – بيروت، دون.

(٢) الصحاح للجوهري طبعة دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.

(٣) القاموس المحيط، تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، طبعة دار الجيل – بيروت، دون.

(٤) لسان العرب، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.

(٥) مختار الصحاح للشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، طبعة دار الحديث بجوار إدارة الأزهر، دون.

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف العالم العلامة أحمد ابن محمد بن علي الفيومي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، طبعة دار المعارف تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الشناوي، أستاذ النحو والصرف بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر.

(٧) المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، مجموعة من العلماء، دون.

سابعاً: كتب التاريخ والتراجم

(١) أدب الرحلات، رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف برحلة ابن جبير، تأليف أبي الحسن محمد بن أحمد بن جبير، طبعة جديدة منقحة بإشراف لجنة تحقيق التراث – منشورات دار ومكتبة الهلال – بيروت.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني – طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

(٣) الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان.

(٤) البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف – بيروت – الطبعة الثالثة ١٩٨٠م.

(٥) التاريخ الموحد للأمة العربية د. علي حسين الحربوطلي، طبعة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠م، الطبعة الثانية.

(٦) تذكرة الحفاظ للإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ نشر.

(٧) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، تحقيق الدكتور/ أحمد بكير محمود.

(٨) ترجمة الإمام النووي، علي طنطاوي دار الفكر – دمشق، الطبعة الثانية ١٩٧٥م سلسلة أعلام التاريخ.

(٩) ترجمة شيخ الإسلام أبو زكريا محي الدين النووي لـ أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي [٨٣١ – ٩٠٢] طبعة جمعية النشر والتأليف الأزهرية ١٩٣٥م.

(١٠) تهذيب الأسماء واللغات للعلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي [٦٧٦] دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، دون.

(١١) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي تحقيق عبد الفتاح الحلو، طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٩٢م.
(١٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت.
(١٣) طبقات الشافعية الكبرى لشيخ الإسلام تاج الدين بن تقي الدين السبكي طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت، الطبعة الثانية، دون.
(١٤) طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق عادل نويهض منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت ١٩٧٩م – الطبعة الثانية.
(١٥) طبقات الفقهاء لإبراهيم بن علي بن يوسف أبو الشيرازي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار الرائد العربي – بيروت ١٩٩٧م.
(١٦) العبر في خبر من غبر، لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، حققه وضبطه على مخطوطتين أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.
(١٧) مختصر كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع – جدة ١٩٩٧م.

(١٨) مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن علي بن سليمان عفيف الدين اليافعي اليمني ت ٧٦٨هـ، طبعة دار المعارف – حيدر أباد.
(١٩) موسوعة النظم والحضارة الإسلامية د./ أحمد شلبي، طبعة مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م.
(٢٠) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف جمال الدين أبي المحاسن بن تغزي بردي الأتابكي، تحقيق إبراهيم علي طرفان.
(٢١) وفيات الأعيان لشمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة – بيروت ١٩٧٢م.

ثامناً: كتب مختلفة

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي – دار الكتب العلمية، دون.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي تأليف الشيخ محمد الخضري بك، دار الكتب العلمية ١٩٨٥م.

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي الدكتور/ عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح – الكويت الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

(٤) التصور اللغوي عند الأصوليين للسيد أحمد عبد الغفار، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة ١٩٨١م، الطبعة الأولى.

(٥) التعريفات للسيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسن الجرجاني، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(٦) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي محمد سعيد رمضان البوطي دار الفكر – دمشق الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

(٧) الفروق، للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المشهور بالقرافي، طبعة عالم الكتب، دون.

(٨) الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية لـ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان دار الشروق – جدة، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

(٩) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة ١٩٧٧م.

(١٠) مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه لـ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دون.

(١١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور/ عبد الكريم زيدان، الأستاذ بجامعة بغداد، كلية الآداب، مؤسسة الرسالة.

(١٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمـــي فـــي العـــالم الإسلامي لـــ علي السامي النشار، دار لنهضة العربية، بيـــروت، الطبعـــة الثالثة ١٩٩٤م.

(١٣) المنهج في علم أصول الفقه، بحث مقدم إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر والمعهد العـــالي للفكـــر الإســـلامي قسطنطينية سبتمبر ١٩٨٩م.